رئيس التحرير

حفظاً لـ :

« ديوان العرب »

يدعى الشاعر لامسية شعرية قد تكون في مكان بعيد فيفاجأ بحضور لا يتجاوزون السبعة او الثمانية . يقام مهرجان للشعر يتجشم العديد من الشعراء عناء السفر إليه ويلقون اشعارهم فيه لكن على القلة القليلة. يدبج الشاعر القصائد ، ثم يجمعها ويدونها بخط جميل ، مشكل بل وملوّن احياناً بالأحمر والأزرق والأخضر ثم يدفع المال من جيبه حيث لا يفتقر إلا للمال كي ينشره ديواناً يظن انه فاتح به العالم ليكتشف بعد اشهر وربما سنين ان نسختين او ثلاثاً من الديوان قد بيعت فيصاب بخيبة الأمل بل يرتد كسيراً حسيراً وسؤال كبير يشغل ذهنه : لماذا ؟

نحن بدورنا لا يسعنا إلا ان نتساءل : ترى ما حل بالشعر الذي كان ذات يوم ديوان العرب ، كتابهم الوحيد الذي يسطر امجادهم ومفاخرهم ؟ لا يسعنا الا ان نستغرب : اين الشعر الذي كانت تتغنى به الركبان ؟ تقام له اسواق كعكاظ والمربد ؟ اين القصائد التي كانت تكتب بماء الذهب وتعلق على جدران الكعبة ؟ واخيراً لا يسعنا إلا ان نتساءل وملء قلوبنا الأسى والحسرة : لماذا هذا الانحسار ؟ لماذا هذا التردي ؟

هذه الأسئلة ، بالحقيقة ، لا تشغل اذهاننا واذهان شعرائنا فحسب ، ذلك ان كساد الشعر واختفاء قارىء الشعر ظاهرة عالمية ، لهذا هي تشغل اذهان الجميع . في المؤتمر العالمي للادباء والكتاب الذي عقد في يوغسلافيا عام ١٩٨٧ طرحت هذه المسالة ونوقشت : لماذا تحجم دور النشر عن نشر دواوين الشعر ؟ لماذا ذلك الكساد الهائل في سوق الشعر ؟ وما تراه مستقبل الشعر ؟ اسئلة كثيرة طرحت وكانت هناك اجوبة . بعضهم قال : هي طبيعة العصر ... إنه عصر التكنولوجيا فكيف تتوافق التكنولوجيا مع الشعر ؟ الانسان المعاصر معني بالالكترون والنيوترون ، بالليزر وحرب النجوم ، بالديسكو والعنف . هو في عصر كله سرعة وصخب .. إنه يلهث .. يلهث ويجد نفسه مقصراً عن قافلة الحياة ، إنه يشهق ولا يلحق فاين يجد الوقت للشعر والرومانس ؟

بعضهم الآخر عزا السبب الى سيطرة راس المال : قيم راس المال ، مفاهيم راس المال ، معايير راس المال ، فالعصر عصر التجارة والاعمال ، عصر الاغنياء جداً والفقراء جداً والهوة بينهم عميقة واسعة . الاوّل تزحمهم الاعمال التي لا تنتهي ، تشغلهم الصفقات والمضاربات ، العقود والارباح ، والآخر تشغلهم لقمة العيش لتغدو حياتهم كدا وعناء لا غير ، وبالتالي لهاثاً متواصلا لتامين القوت للعيال ، ومع لهاث هؤلاء ولهاث اولئك اين يجد المرء فسحة للشعر ؟

بعضهم الثالث رد الأمر الى الذات لا الى الموضوع ، فالعلة في الشعر ذاته الذي ظل في برجه العاجي لا يغير ولا يبدل . فهو لم يستطع مواكبة العصر ولا تخلى عن الروح والعاطفة والشعور في عصر يلبس لبوس العقلانية والعلمانية والمادية ، بل ومما زاد الطين بلة انه اوغل في الهروب بعيداً ، سابحاً عكس التيار ليصبح هو والناس على طرفي نقيض وكيف يلتقي طرفا النقيض ؟ ثم تابع هؤلاء فقالوا : بدلا من ان يقترب الشاعر من الجمهور باحثاً عن اللحمة التي تصلهما معاً والجسور التي تربطهما معاً راح يغرق اكثر فاكثر في الإبهام والغموض ، لافاً نفسه اكثر فاكثر

بلفائف الضبابية والعتمة وبذلك ضاع القارىء فلا هو واجد الشاعر ولا الشاعر واجد نفسه .

أسباب كثيرة اوردها المؤتمرون وعلل كثيرة قيلت لكن كلها كانت تفضي الى نتيجة واحدة : قد فقد الشعر مكانته ، وفي فقدانه هذا تقدمت اجناس ادبية اخرى اثبتت انها أكثر تعبيراً عما يريـده القارىء واكثر تكيفاً مع متطلبات العصر ، ولما كانت النظريات العلمية الحديثة تؤكـد على ان القدرة على التكيف مع الشروط الموضوعية هي معيار الذكاء والبقاء ومقياس النجاح والاستمرار فقد خلص الكثير من المؤتمرين الى ان على الشاعر المعاصر ان يغير ، ربما ، من ادواته وتقنياتـه ليحقق التكيف المطلوب وليعيد الشعر الى سدته ، ملك الإبداع بلا منازع .

وإذا كان هناك تناقض جذري بين السمات الذاتية للشعر والسمات الموضوعية للعصر وكان الشاعر غير قادر على التكيف مع تلك السمات من سرعة وعجالة ، ابتسار واختزال ، كما انه لا يريد ، بالتاكيد ، ارتداء لباس العلوم والتكنولوجيا او بزة راس المال والاعمـال ، فحري به ـ ولا سيما شاعرنا العربي ـ أن يكون قادراً على التكيف مع الجماهير ، آمالاً وآلاماً ، هموماً ومطامح ، ان يكون لسانها الناطق، كما كان شعراؤنا من قبل ، حري به ان يحقق التواصل مع تلك الجماهير وعلى نحو يخلق لديها الحماسة لمتابعة الشعر قراءة وحفظاً وذلك لا يتحقق إلا بالابتعاد عن الغموض والابهام ، عن الضبابية والتعتيم .

وإذا ما اخفق الشاعر في تحقيق التواصل فانما هو وحده يتحمل المسؤولية ، واذا لم يستطع الشاعر استقطاب الجماهير كان معنى ذلك انه هو المخطىء فالجماهير دائماً على حق ، والحق دائماً مع الجماهير . . . جماهيرنا التي لا تحب شيئاً كالشعر ولا يهزها شيء كالشعر .. ذاك الذي كان ديوانها الذي تفخر به وتعتز ، فهلا عملنا لحفظ ذلك الديوان المجيد : ديوان العرب !!

□ رئيس التحرير □

الدراسات والبحوث

برتراند راسل والفلسفة الماركسية

فارس العلاوي

ملامح حقوق الانسان في الحضارات القديمة

المحامي عبد الهادي عباس

قضايا النمو المعاصر

الدكتور الياس نجمة

حركة الابداع وحركة النقد في الثقافة العربية المعاصرة

الدكتور نعيم اليافي

البيان والتبيين « في ضوء اللسانيات الحديثة »

الدكتور مازن الوعر

الدراسات والبحوث

برتراند راسل والفلسفة الماركسيّة

فارس العلاوي

في عام ١٩٢٠ زار الفيلسوف الانجليزي الكبير برتراند رسل الاتحاد السوفييتي بعيد قيام الثورة البلشفية وتاسيس اول دولة اشتراكية في العصر الحديث . واثناء زيارته قابل برتراند رسل زعيم الحزب الشيوعي وقائد الثورة البلشفية لينين . وقد وضع برتراند رسل من وحي زيارته الى الاتحاد السوفييتي كتابا عن الثورة البلشفية حمل عنوان «الثورة البلشفية وتطبيقها» وقد كان رسل في شبابه من المتحمسين للفلسفة الماركسية لكنه بعد ذلك بدا يختلف مع ماركس وأصبح هذا الاختلاف دائما .

وقد نشر رسل في عام ١٩٢٦ أول نقد يهاجم فيه ماركس والفلسفة الماركسية ويقول رسل ان اعتراضاتي على الشيوعية الحديثة أعمق في غورها من اعتراضاتي على ماركس فما هي القضايا التي اختلف فيها رسل معه وما هو النقد الذي وجهه للفلسفة الماركسية ؟ هذا ما سنقوم بعرضه في بحثنا هذا والذي حمل عنوان نقد برتراند رسل للفلسفة الماركسية .

المادية الجدلية :

يطلق **كارل ماركس** على ماديته اسم « **المادية الجدلية** » فهل تختلف مادية **ماركس** الجدلية عن المادية القديمة ومادية القرن الثامن عشر **الفرنسية** وهل تختلف عن مادية « **فيورباخ** » ؟

قبل الإجابة على هذا السؤال علينا ان نعرف ماذا تعني نظرية « **المادية الجدلية** » ؟ يجيب على هذا السؤال **رسل** في كتابه الحرية والتنظيم فيقول : إن نظرية ماركس تتضمن عدة عناصر فهي نظرية مادية وهي « تسير على نهج من الجدل أوحى به هيجل »(١) . ولكن هل تختلف الجدلية الماركسية عن الجدل الهيجلي ؟

ويجيب **رسل** : نعم وذلك من حيث ان المادية الجدلية تأخذ من **هيجل** « وجهة نظر تطورية تتميز كل مرحلة فيها بمصطلحات منطقية واضحة وهذه التغيرات هي من نوع الاطراد لا بالمعنى الأخلاقي لهذا اللفظ بقدر ما هو بمعناه المنطقي اي انها تغيرات تحدث طبقا لخطة يستطيع رجل بلغ الحد الكافي من الذكاء ان يتنبأ بها(٢) . وقد تنبأ ماركس بها في خطوطها الرئيسية فهذه النظرية اذن تستمد اصولها من المذهب الهيجلي وهي « ترتبط بالجدل « **الديالكتيك** » الذي اقتبسه ماركس بلا تغيير عن هيجل »(٣) .

في المؤلفات التي كتبها ماركس بين عامي ١٨٤٤ ــ ١٨٤٨ نجد ما يمكن ان نسميه البدايات الأولى في الحديث عن المادية الجدلية حيث وضع هذه النظرية « بتأثير من تفسير فيورباخ المادي لهيجل »(٤) ويعتبر ماركس ان ماديته تختلف عن غيرها من الفلسفات المادية وخصوصا المادية القديمة ومادية القرن الثامن عشر الفرنسية وهو يعطيها ــ اي ماديته ــ معنىً مختلفاً عن المعنى الذي كانت تحمله الفلسفات المادية السابقة عليه .

فهو اراد ان يجعل من ماديته مساوية لكلمة « علمية » وذلك على الرغم من اعتقاد ماركس إن محاكاة العلوم الطبيعية من الصعوبة بمكان في العلوم الاجتماعية إلا ان ماركس « اعتقد بالفعل انها ـ اي العلوم الاجتماعية ـ يمكن أن تكون دقيقة ومؤكدة كذلك »(٥) وما سبق جعل ماركس يقتنع بأن الافكار التي جاء بها هيجل ومنها فكرة « الروح المطلق » أو « روح العصر » وغيرها من الأفكار كانت « وهمية وان القوى المحركة الحقيقية في تاريخ مجتمع ما هي ظروفه المادية »(٦) .

والمادية الجدلية تختلف عن مادية القرن الثامن عشر الفرنسية وذلك لان الأخيرة استفادت من التقدم الذي أحرزته العلوم الطبيعية حيث أنها « كانت تستند على الأغلب الى الفهم الميكانيكي للطبيعة »(٧) . وخير ممثل لهذا الاتجاه المفكر الفرنسي « **هولباخ** » في كتابه « **نظام الطبيعة** » والسبب في رفض ماركس للتفسير الميكانيكي والذي تريد المادية الفرنسية ان تطبقه على العلوم الاجتماعية هو ان ماركس « ينظر الى التفسير الميكانيكي على انه يلائم علوم الطبيعة والكيمياء لانها علوم تعالج مواد لا تنطوي على اي مشكلات تتصل بالتطور التاريخي »(٨) . وكذلك لان التفسير الميكانيكي ينتمي الى « صورة دنيا من صور المنطق ، لانه يعالج مرحلة دنيا من مراحل الحقيقة »(٩) .

ورغم ذلك فان هنـاك بعض نواحي الشبه بين المادية الفرنسية ومادية ماركس وهذا الشبه يتجلى في الطابع الكفاحي الجدلي الذي تتميز به المادية الفرنسية ومن ثم في كونها « وثيقة الارتباط بالالحاد فقد انتقد ممثلوها الدين والكنيسة علانية ، وكانوا يرون فيها الأداة الروحية لاسترقاق الشعب »(١٠) .

ولفهم مادية ماركس الجدلية دعونا نتعرف على الشرح الهام الذي قدمه ماركس في كتابه الهام الذي يحمل عنوان « **احدى عشرة نظرية عن فيورباخ** » وذلك من خلال عدد من النصوص ذكرها رسل في كتابه الحرية والتنظيم يقول ماركس(١١) : « إن العيب الرئيسي في جميع المذاهب المادية السابقة بما فيها مادية فيورباخ هو ان المادة والحقيقة والاحساس لا تدرك إلا في صورة موضوع أو في صورة تأمل لا في صورة نشاط أو عمل انساني مدرك اي بدون العامل الشخصي ومن ثم الجانب الفعال عن طريق المثالية وكنقيض للمادية » . « ان مشكلة اتصال الموضوعية بالتفكير البشري ليست مشكلة نظرية ولكنها مشكلة

عملية اي الحقيقة الفكرية مثل القوة الفكرية يجب ان تظهر في العمل والفراغ القائم على واقعية الفكر المنفصل عن العمل أو عدم واقعيته مشكلة كلامية بحتة » . « ان اقصى ما تستطيع أن تصل اليه المادية التاملية اي المادية التي لا تعتبر الاحساس نشاطا عمليا هو تأمل أفراد منعزلين في مجتمع برجوازي » . « الاساس الذي تقوم عليه المادية القديمة هو المجتمع البرجوازي اما اساس المادية الجديدة فهو المجتمع البشري أو الانسانية الاشتراكية . » ..

وانطلاقا مما سبق يقدم رسل شرحا لمفهوم « المادة » في المادية القديمة فيقول : « لقد كان مفهوم المادة في المادية القديمة مرتبطا بموضوع « الحس » فكانت المادة تعتبر سبب الحس وايضا موضوعه اصلا في حالتي النظر واللمس على الاقل »(١٢) .

وتبعا لذلك فان اصحاب المذاهب المادية القديمة عملوا على استخلاص المعارف كليا من « الاحاسيس وردوا نشاط الفكر اساسا الى مجرد التاليف بين الأحاسيس ومقارنتها »(١٣) . وكان الحس يعتبر شيئا يقف فيه الانسان موقف المنفعل يقتصر عمله على تلقي الانطباعات من العالم الخارجي ويعتبر رسل هذا النوع من الحس بمثابة نوع من التجريد الذي لا وجود له في الواقع فهو انفعال سلبي لا يقابله شيء عملي ، ولتوضيح ذلك يضرب رسل المثال التالي من عالم الحيوان فيقول : « إن قطة ترى فارا ليست بأي حال من الاحوال، مستقبلا سلبيا لانطباعات تأملية بحتة »(١٤) ومثالنا السابق يشبه « صانع المنسوجات » مع « بالة القطن » فبالة القطن فرصة للعمل انها مادة اولية . انها شيء يحول الى شيء آخر ولكن من يقوم بمهمة تحويل القطن الى مادة جديدة ؟ ان الذي يقوم بهذه المهمة « الآلة » وهذه الآلة من نتاج النشاط البشري فالمادة كلها في راي ماركس « يجب ان يفكر فيها الانسان كما يفكر في الآلة ففيها مادة اولية تهيء الفرصة للعمل لكنها في النهاية نتاج انساني »(١٥) .

وهذا التامل السلبي الذي تكلم عنه ماركس جاء عن طريق الفلسفة اليونانية هذه الفلسفة التي افترضت « ان المعرفة تأتي عن طريق التأمل » ولكن ماركس يعتقد رايا آخر يخالف هذا الراي فهو يعتقد « إننا نعمل حتى ونحن اقرب ما نكون الى الحس « البحت » فنحن لا نقتصر ابدا على ادراك محيطنا ، بل إننا نعمل في نفس الوقت على تغييره »(١٦) . إذن فالمعرفة التاملية

التي تحدثت عنها الفلســفة اليونانية تصبح اليــوم لا قيمة لها وذلك لاننا لا نستطيع « تطبيقها على علاقاتنا الواقعية بالعالم الخارجي »(١٧) وذلك لاننا لا نريد أن نتلقى انطباعات سلبية بل ان نكون فاعلين لا منفعلين وان ننجح في تغيير الاشياء التي نتعامل معها ، ومن ثم فان اي حقيقة من الحقـائق نريد اختبارها فاننا نلجأ الى اختبارها عمليا ، وعندما تكون لدينا القدرة في ان نؤثر ونغير في المواضيع التي نتعامل معها ، فان اي حقيقة من الحقائق تصبح دائمة التغيير وتنتفي عن هذه الحقيقة صفة الثبات والجمود .

ولهذا السبب يقول رسل : « في ان ماركس يطلق على ماديته « الجدلية » ذلك بانها تتضمن في ذاتها مبدأ اساسيا هو مبدأ التغير التقدمي مثلها في ذلك مثل جدلية هيجل »(١٨) .

في كتاب صدر عام ١٨٩٢ تحت عنوان « الاشتراكية المثالية والعلمية » وهو من تاليف فريدريك انجلز شريك ماركس في وضع اسس الفلسفة الماركسية يعطي فيه انجلز مفهومه الخاص للمادية وطبيعة الحقيقة فيقول : انك لا تعرف الشيء على حقيقته حتى تجربه ، فعنـد اللحظة التي نتناول هذه الاشـياء بالاستعمال على اساس الصفات التي ندركها فيها ، فاننا نختبر صحة مدركاتنا الحسية او خطئها اختبارا بعيدا كل البعد عن مظنة الخطا ، ولم يحدث مرة واحدة حتى الآن ان ادى الامر الى ان مدركاتنا الحسية اعطتنا عندما نخضعها للمقتضيات العلمية افكارا عن العالم الخارجي مختلفة في طبيعتها عن الواقع ، او أن هناك تناقضا بين العالم الخارجي ومدركاتنا الحسية عنه »(١٩) .

ويعقب رسل على مفهوم انجلز عن طبيعة المادة وصفه الحقيقة بان انجلز لم يفهم آراء ماركس فهما كاملا ويضيف « ومما لا ريب فيه انه ــ اي انجلز ــ كان يظن انه متفق مع ماركس إلا انه اقرب للمادية التقليدية في الواقع »(٢٠) . واما لينين فهو يحمل وجهة نظر حول هذا الموضوع هي اقرب الى انجلز منها الى ماركس ويعتقد رسل ان لينين على حق في بعض المسائل المتعلقة بالفلسـفه المادية فهو على حق « ان المادية لم تنقصها علوم الطبيعة الحديثة نمنذ ايامه حتى الآن اخذ كثيرون من علماء الطبيعة المحترمين يبتعدون شيئا فشيئا عن المادية »(٢١) . واما رسل فيعتقد انه لم يظهر شيء جديد في المادية له قيمة منذ ايام « بركلي » باستثناء شيء واحد وهـو ما ورد في كتاب ماركس « احدى

عشرة نظرية عن فيورباخ » وهذا ما لم يذكره لينين وتناساه فلو « انه لم يكن هناك شيء اسمه « حس » ولو كانت المادية باعتبارها شيئا ندركه بطريقة سلبية وهما وخداعا ، واذا كانت « الحقيقة » مفهوما عمليا اكثر منها مفهوما علميا اذن لكانت المادية القديمة مثل مادية لينين ممـا لا يمكن الدفاع عنه »(٢٢) . ويختم رسل حديثه عن نظرية ماركس المادية فيقول : « ان النظرية الماركسية لأبعد ما تكون عن المادية وإن كان يسميها كذلك ، نعم إن حججها اقوى بكثير من حجج المادية »(٢٣) .

التفسير المادي للتاريخ :

لقد أراد ماركس « تطبيق فرضيات الفلسفة المادية والديالكتيكية فيمعرفة المجتمع البشري »(٢٤) . ونتيجة لهذا التطبيق توصل ماركس الى نظرية جديدة اطلق عليها اسم « نظرية **التفسير المادي للتاريخ** » وملخص هـذه **النظرية** ان « **السياسة والدين** والفلسفة والفن في اي فترة في التاريخ الانساني هي نتيجة للوسائل المتبعة في الانتاج والى درجة اقل في التوزيع »(٢٥) .

يقدم رسل في كتابه الحرية والتنظيم عددا من النصوص التي توضـح التفسير المادي للتاريخ من ذلك قول انجلز : « يبدأ المفهوم المادي للتاريخ من القضية التي مؤداها ان انتاج وسائل الرزق وتبادل المنتجات بعد الانتاج هما أساس كل بناء اجتماعي وانه في مجتمع ظهر في التاريخ تعتمد طريقة توزيع الثروة والطريقة التي انقسم بها المجتمع الى طبقات وفئات على ما ينتج وكيف ينتج وكيف يتم تبادل المنتجات ومن وجهة النظر هذهيجب البحث عن الاسباب النهائيةلكل التغيراتالاجتماعية والثورات السياسية لا فيعقولالرجالولا فيقدرة الانسان على ادراك أوفى للحقيقة الخالدة والعدل بل في التغيرات التي تطرأ على طرق الانتـاج والتبادل يجب البحث عنها في اقتصاديات كل عهد بذاته لا في فلسفته »(٢٦) .

ويتحدث ماركس عن التفسير المادي للتاريخ بقوله : انه « في الانتـاج الاجتماعي الذي يزاوله الناس يدخلون في علاقات محددة لا غنى عنها ومستقلة عن اراداتهم وعلاقات الانتاج هذه تطابق مرحلة محددة من تطور قوى الانتاج المادية عندهم . والمجموع الكلي لعلاقات الانتاج هذه يشكل البنيان الاقتصادي للمجتمع ـ اي الأساس الحقيقي الـذي تقوم عليه الصروح العلوية القانونية

والسياسية التي تطابقها أشكال محددة من الشعور الاجتماعي ؛ فأسلوب الانتاج يحدد الطابع العام للعمليات الاجتماعية والسياسية والروحية للحياة »(٢٧) .

وفي كتاب صدر عام ١٨٤٦ بعنوان « **الأيديولوجيا الالمانية** » يقدم فيه ماركس وانجلز عرضا موسعالنظرية التفسير المادي للتاريخ . فهذه **النظرية المادية في فهم التاريخ** « تبدأ مع عملية الانتاج الفعلية في عصر ما ، وتعتبر صورة الحياة الاقتصادية المتصلة بهذا النوع من الانتاج والتي تنشأ بواسطته اساسا للتاريخ »(٢٨) .

ان النصوص التي قدمها رسل تعطينا فكرة واضحة عن نظرية ماركس وانجلز في التفسير المادي للتاريخ ولكن هذه النظرية تدعونا لطرح عدد من الأسئلة منها :

١ ــ هل نظرية ماركس في التفسير المادي للتاريخ صحيحة من الناحية الفلسفية ؟

٢ ــ هل تستطيع « تبرير عناصر الجدل الهيجلي التي تتضمنها نظرية النمو الماركسية مستقلة عن النظرية الهيجلية المكتملة »(٢٩) ؟

وانطلاقا من السؤالين السابقين يبدي رسل رأيه في النظرية الماركسية في التفسير المادي للتاريخ وذلك في كتاب صدر عام ١٩٢٠ ــ اي العام الذي زار فيه رسل روسيا في عهد لينين ــ وعنوانه « **النظرية البلشفية وتطبيقها** » حيث يعترض فيه رسل على ايمان الماركسية بالتفسير المادي للتاريخ الذي « يعني أن العوامل الاقتصادية تحدد شكل الظواهر التاريخية »(٣٠)

وذلك لأن رسل يفرق بين التفسير المادي للتاريخ وبين المادية بمعناها الفلسفي ورغم وجود نقاط تشابه بينهما الا أن المادية بمعناها الفلسفي « ليست في صلب النظرة الماركسية المادية للتاريخ »(٣١) ولكن ماذا تعني المادية بمعناها الفلسفي ؟ على ذلك يجيب رسل بأنها تعني « الايمان بأن كل الظواهر الفكرية تبدو ذهنية في مظهرها ولكنها مادية او طبيعية في حقيقة امرها ، أو أنها مردودة على كل حال الى أسباب مادية محضة »(٣٢) .

اذا كانت هذه هي المادية بمعناها الفلسفي فهل نستطيع ان نعتبرها ــ كما يؤكد على ذلك الماركسيون ــ الركن الأساسي في تفسيرهم المادي للتاريخ ؟ يرفض رسل هذا الرأي ويؤكد ان العلاقة بين المادية الفلسفية والتفسير المادي للتاريخ ليست على هذه الدرجة الكبيرة من الترابط ذلك لان « هنالك فلسفات كثيرة تدخل في نطاق الفلسفة المادية ولكنها مع ذلك لا تتمشى مع التفسير المادي للتاريخ »(٢٣) ويضرب رسل مثالا على ذلك فلسفة « **باكل** » هذا الفيلسوف الذي يعتبر ان أهم عامل في تشكيل الاحداث هو عامل « الجو » . فنظرية « باكل » لا تتفق مع التفسير المادي للتاريخ لكنها تتفق مع المادية الفلسفية ويستنتج رسل مما سبق : ان التفسير المادي للتاريخ « قد يكون غير صحيح حتى لو كانت المادية بمعناها الفلسفي صحيحة »(٢٤) . وذلك لان رسل يعتقد ان هناك اشياء قد لا نستطيع تفسيرها عن طريق المنهج المادي التاريخي، ومع ذلك فان هذه الاشياء تلعب دورا كبيرا في صنع الاحداث التاريخية ومن بعض البواعث الاقتصادية مثل الرغبة في التملك ، ومنها بواعث انسانية غير اقتصادية مثل « رغبة الانسان في السيطرة والسلطان والفخار واحترام الذات »(٢٥) .

ان عدم اهتمام الفلسفة المادية الماركسية بهذه الاشياء جعلها تقع في عدد من الاخطاء منها زعم الماركسية ان الانسان يظل دائما على ولائه لطبقته دون غيرها . هذا الزعم لا يوافق عليه رسل وهو غير صحيح والدليل على ذلك انه اذا جرت الانتخابات فاننا نجد انالعامل الكاثوليكي يساعدالراسمالي الكاثوليكي في الفوز على خصمه الاشتراكي الملحد . والسبب في ذلك لا يرجع الى «تضليل الراسمالية وحده .. بل الى ان الانسان يهتم برفع شان عقيدته الدينية اكثر من اهتمامه بمصالحه »(٢٦) .

ومن الاعتبارات غير الاقتصادية الهامة التي تغافل عنها التفسير المادي للتاريخ مسالة **القومية** التي تلعب دورا هاما في مسيرة التطور التاريخي للشعوب يقول رسل ، « صحيح ان القومية تعبير عن مصالح مجموعة من الناس ، ولكن ليس هذا هو الحال دائما ففي بعض الحالات نجد ان القومية تضحي بمصالحها الاقتصادية في سبيل عوامل عاطفية »(٢٧) .

في كتابه « **تاريخ الفلسفة الغربية** » يعطي رسل رايه في نظرية التفسير الماديللتاريخ فيقول « انا شخصيا لا اقبل هذه النظرية على ما هي عليه . ولكني اعتقد انها تنطوي على عناصر من الحقيقة هامة للغاية »(٢٨) .

ومن عناصر الحقيقة هذه التي تحدث عنها رسل محاولة التفسير المادي للتاريخ الاقتراب من الحقيقة . وما يؤكد صحة هذا التفسير ان التصنيع افضى الى « الفت في عضد العقيدة الدينية بين الطبقات العاملة ، في حين ان اتباع داروين والكتاب المقدس اسهموا بنصيب محدود ضئيل في التأثير على حفنة من المثاليين العاجزين الذين لا حول لهم ولا قوة »(٣٩) ومن الأشياء الاخرى التي تنبأ بها ماركس وكان ناجحا فيها بشكل كبير « ان نظام المنافسة الحرة سيؤدي بمضي الوقت الى تكوين احتكارات . وهذا امر نستطيع التوصل اليه بالفعل من خلال النظرية الاقتصادية التقليدية »(٤٠) .

ومن ناحية اخرى فان نظرية ماركس في التفسير المادي للتاريخ عناصر من الجدل الهيجلي فهذه النظرية التطورية التاريخية « ترتبط بالجدل » « الديالكتيك » والذي اقتبسه ماركس بلا تفسير عن هيجل . فالمسار التاريخي يتقدم بطريقة جدلية وهنا نجد تفسير ماركس هيجليا تماما في منهجه . فعند هيجل يكون مجرى التاريخ تحققا ذاتيا متدرجا للروح التي تصبو الى المطلق . اما ماركس فيستعيض عن الروح بأساليب الانتاج وعن المطلق بالمجتمع اللاطبقي »(٤١) .

ويرجع رسل نظرية التفسير المادي للتاريخ الى فكرة الفاعلية التي تكلم عنها **فيكو** في كتابه « **نظام الطبيعة** » والذي لا بد ان ماركس قد اطلع عليه واما فيكو الذي تحدث عنه رسل فهو مفكر وفيلسوف ايطالي عاش بين عامي **١٧٦٤ ــ ١٨٤٤** واسمه الكامل « **جيامباتستافيكو** » وهو ليس من « اوائل الذين طرحوا فكرة السير الطبيعي للتاريخ فحسب ؛ بل وحاول أيضا تحديد المراحل الأساسية لتطور أي شعب»(٤٢) والتطور التاريخيعند فيكو يمر بمراحل تشبه المراحل التي يمر بها الانسان في حياته ، فالانسان من الطفولة الىالشباب ومن الشباب الى سن الرشد تتطور مراحل حياته ونفس المراحل نجدها في تاريخ اي شعب ففي المرحلة الأولى ــ أي مرحلة الطفولة ــ تسيطر الاساطير والأديان ، والسلطة تكون لطائفة الكهنة . وفي المرحلة الثانية تنتقل من الشكل الديني للسلطة الى الشكل الدنيوي حيث تسيطر بالتتابع (الاستقراطية القديمة ، البربرية ، الاقطاعية ، وفي المرحلة الثالثة نصل الى الحكم الديموقراطي الى الجمهورية الديمقراطية التي تحقق المساواة بين الناس وهكذا نجد ان « مرحلة الالية تخلي مكانها للمرحلة البطولية ، وتستبدل هذه

الاخيرة بالمرحلة الانسانية »(٤٢) اذن فماركس في نظريته في التفسير المادي للتاريخ يقوم بعملية مزج بين المذهب المادي وفكرة الفاعلية التي طورتها المدرسة المثالية بوجه عام وهيجل بوجه خاص »(٤٤) . وينتقد رسل ماركس لانه اعتمد على عناصر الجدل التي اخذها من هيجل وذلك لانها جعلته ينظر الى التاريخ على انه عملية عقلية اكثر مما هو في الواقع واقنعته بأن كل التغيرات لا بد أن تكون بشكل ما تقدمية كما بعثت به شعوراً بالثقة فيما يتعلق بالمستقبل ليس له اساس علمي »(٤٥) . ويرفض رسل تأكيد ماركس بان التغير التاريخي يخضع للضرورة الجدلية يقول رسل : « كان ماركس يعتقد ان المرحلة التالية في التطور الانساني يجب ان تنطوي بمعنى ما على التقدم وانا لا اجد سببا يدعو الى هذا الاعتقاد »(٤٦) ومن ثم فان نظرية ماركس في التفسير المادي للتاريخ تنتهي الى نتائج لا يمكن قبولها منها ان الماركسية تصف الانسان الذي لا يوافق على التقدم التاريخي الذي تنادي به بأنه رجعي وهكذا « يكون الاستنتاج حرفيا هو انك تعمل ضد التقدم في اتجاه رجعي »(٤٧) .

وينتقد رسل الذين تستهويهم فلسفة هيجل ومنطقه الجدلي وهل يمكن « لانسان عاقل ان يستسيغ هراء هيجل ويقتنع بلقوه ... وكان اثره في ماركس اغرب الامور جميعا . فقد استمد منه بعضا من اكثر معتقداته شططا واسرافا في الخيال .. واستمد منه بوجه خاص الاعتقاد بان التاريخ يتطور وفق مخطط منطقي »(٤٨) .

ورغم كل ما سبق ورغم النقد العنيف الذي يوجهه رسل الى نظرية ماركس في التفسير المادي للتاريخ الا انه يعتقد ان هذا التفسير « حقيقي الى حد بعيد وأنه اضافة مهمة لعلم الاجتماع ، الا اني - يضيف رسل - لا استطيع أن اعتبره صحيحا كل الصحة او ان اشعر بأي ثقة في ان جميع التغيرات التاريخية الكبرى يمكن النظر اليها باعتبارها نموا »(٤٩) .

الطبقات والصراع الطبقي

تقودنا نظرية ماركس في التفسير المادي للتاريخ والتي تعتمد على مبدأ التغير التقدمي الى نظريته في « الصراع الطبقي » هذه النظرية التي تعتبر ان تاريخ اي مجتمع هو تاريخ صراع بين طبقات .

يقدم ماركس وانجلز شرحا وافيا لهذه النظرية فيقولان : « ان تاريخ المجتمع القائم حتى الآن هو تاريخ الصراع بين الطبقات فالحر والرقيق ، النبيل والسياسي ، السيد والقن ، رئيس النقابة والحرفي ، وبكلمة اخرى الظالم والمظلوم وقفوا وراء بعضهم البعض في عداء مستمر ، وفي خصومه مستديمة مقنعة احيانا ومكشوفة احيانا اخرى ، وفي عراك كان ينتهي في كل مرة ، اما الى اعادة تركيب المجتمع على نحو ثوري . أو الى الدمار الشامل للطبقة المهزومة .

في عصور التاريخ الاولى نجد في كل مكان تقريبا تنظيما معقدا للمجتمع على مراتب مختلفة اي تضيقا متعددا للمراتب الاجتماعية ففي روما القديمة كانت هناك طبقة الاعيان والعوام والفرسان والعبيد وفي العصور الوسطى كان هناك امراءالاقطاع والاتباع ورؤساء النقابات والحرفيون والعمال والمستخدمون والخدم وكان يدخل ضمن هذه الطبقات فئات ثانوية .

والمجتمع البرجوازي الحديث الذي قام على حطام المجتمع الاقطاعي لم يقضي على التناقضات الطبقية السابقة ، بل أوجد طبقات جديدة وخلق ظروفا جديدة للاضطهاد ، وكون أشكالا جديدة للصراع حلت محل أشكال الصراع القديمة لكن عصرنا ، عصر البرجوازية له سمة مميزة خاصة به . لقد بسط التناقضات واصبح المجتمع ككل منقسما الى معسكرين كبيرين متعاديين وطبقتين تواجه واحدتهما الاخرى مواجهة مباشرة هذان المعسكران هما البرجوازية والبروليتاريا »(٥٠) . وهكذا نجد أن الصراع الاجتماعي يقوم اساسا على التناقض بين الطبقات وهذا التناقض اخذ شكل صراع بين الطبقة الواحدة والطبقة او الطبقات الأخرى المواجهة لها . ولقد كانت الطبقة عند ماركس « وحدة جماعية ، انها تتصرف في التاريخ باعتبارها وحده ، وتولد ما تتميز به من افكار ومعتقدات بوصفها وحده وتتصرف تحت ضغط مكانها في النظام الاقتصادي والاجتماعي »(٥١) ومن ثم فالطبقة كلها هي التي تخلق اسسها المادية وعلاقات اجتماعية تتطابق مع هذه الاسس المادية ، فروح الامة عند هيجل تلد ثقافة قومية اما عند ماركس فالطبقات تلد الايديولوجيات المناسبة لها.

ومن أجل ان تتناسب نظريته في الصراع الطبقي مع الديالكتيك اضطر ماركس الى « افتراض وجود خصمين يولدان التغيير بفعل ما بينهما من توترات

متبادلة »(٥٢) . وعندما نتحدث عن طبقات اجتماعية فاننا نتحدث في نفس الوقت عن وجود تناقضات ووجود التناقضات يعني ان هناك صراعا طبقيا لانه « لا توجد طبقات اجتماعية دون صراع طبقي »(٥٣) . هذا الصراع الاجتماعي مكن البشرية من الانتقال من أسلوب انتاج معين الى آخر وهكذا انتقلنا من المشاعية الى العبودية ومن العبودية الى الاقطاعية ، ومن ثم الى أكثرها حدة في الصراع الطبقي ، ألا وهي الرأسمالية والقضاء على الرأسمالية يقودنا الى المجتمع الاشتراكي الذي لا توجد فيه طبقات . يشرح رسل الفكرة السابقة فيقول : ان كل « نظام في الانتاج يولد بمضي الوقت توترات داخلية بين الطبقات الاجتماعية المختلفة التي ترتبط به ، ثم تنحل هذه التناقضات كما يسميها ماركس الى مركب اعلى والطابع الذي يأخذه الصراع الجدلي هو الحرب الطبقية ، وهي حرب تظل مستعرة الى ان يحل محلها ، في ظل الاشتراكية ، مجتمع لاطبقي ، وما ان يتم بلوغ هذه المرحلة حتى لا يعود هناك شيء يحارب من اجله وتستطيع العملية الجدلية عندئذ ان تهدأ وتستريح » (٥٤) .

وتصر الماركسية على حتمية الانتقال من نظام الى آخر مادام هناك صراع طبقي يقول انجلز « ان وسيلة التخلص من التناقضات التي ظهرت لابد ايضا ان تكون بحالة من النمو او تنقص داخل طرق الانتاج المتغيرة »(٥٥) ينتقد رسل هذه الحتمية ويعتبرها من مخلفات العقيدة الهيجلية القائلة بأن المنطق يحكم العالم . وذلك لان رسل يعتقد انه ليس بالضرورة ان يؤدي الصراع دائما الى قيام نظام افضل من النظام الذي سبقه والامثلة على ذلك كثيرة منها أن « غزو البرابرة لروما لم يؤد الى قيام انظمة اقتصادية اكثر تقدما ولا طرد المسلمين من اسبانيا »(٥٦) .

ويصر الماركسيون على أن الصراع بين الشيوعية والرأسمالية سينتهي بالقضاء على الرأسمالية وقيام الدولة الشيوعية واذا كان هيجل قد ختم بحثه الجدلي في التاريخ بالدولة البروسية التي هي في رأيه التجسيد الكامل « للفكرة المطلقة » اعتبر ماركس الذي لم يكن يعطف على الدولة البروسية هذه الخاتمة عرجاء واهنة . وقال : ان الجدلية يجب ان تكون اساسا ثورية وبدا كانه يعتقد انها لا يمكن ان تصل الى مستقر ثابت في النهاية »(٥٧) . وعندما نصل الى الاشتراكية تكون الثورات الاجتماعية قد انتهت من الوجود . يقول ماركس في كتابه « **بؤس الفلسفة** » : « فقط في نظام الاشياء الذي لا توجد فيه طبقات

ولا صراع طبقي تكف التطورات الاجتماعية عن ان تكون ثورات سياسية »(٥٨) . واذا صح كلام ماركس فان البشرية ستعيش حالة من الجمود لا نهاية لها ابدا، لكن رسل يعتبر ان هذا الكلام غير صحيح وان ثمة ما يشير الى اسباب اخرى ممكنة الى جانب تلك التي بينها ماركس . ومن ثم فان الصراع الطبقي الذي تحدث عنه ماركس لا يمكن اعتباره صحيحا لان الصراع ليس دائما صراعا بين طبقات ، بل انه كان يقوم في اغلب الاحيان بين اجناس وامم .

وينتقد رسل راي ماركس القائل ان الراسمالية تميل الى خلق حرب طبقية تسيطر في النهاية على جميع اشكال النزاع . وذلك لان « الطبقة الراسمالية وبسبب استغلالها للطبقة العاملة الى درجة غير معقولة ، فانها تدفع هذه الطبقة الى الثورة وستنتصر هذه الطبقة لانها تؤلف الاغلبية وستقيم نظاما ينتقل فيه السلطان الاقتصادي المستمد من الارض وراس المال الى المجموع بكامله »(٥٩) ، واذا افترضنا ان هذا الراي صحيح فانه يدعونا الى وضع عدد من الملاحظات منها ان العمال وعن طريق الاضراب المصحوب بالتصميم الكافي يستطيعون ان يضمنوا لانفسهم نصيبا من السلطان الاقتصادي

يطرح رسل السؤال التالي : هل حقا ان الطبقة الراسمالية تستغل العمال الى اقصى حدود الاستغلال ؟

يجيب رسل « اذا كانوا عقلاء لن يفعلوا ذلك مخافة اثارة النتائج التي تنبأ بها ماركس ، اما اذا سمحوا للعمال بشيء من الازدهار والرخاء فانهم قد يحولون دون تحولهم الى الثورية »(٦٠) .

واما قول ماركس بان الطبقة العاملة تؤلف الاغلبية فهو غير صحيح حتى بالنسبة للبلدان التي تعتمد في اقتصادها على الزراعة بالدرجة الاولى ، واما في البلدان ذات الثراء الثابت المستقر فان الكثير من الناس الذين يعتبرون عمالا من وجهة النظر الاقتصادية يعدون من الناحية السياسية الى جانب الاثرياء وذلك لان عملهم يتوقف على طلب الكماليات »(٦١) .

ومما سبق يصل رسل الى النتيجة التالية : ان الطبقة العاملة قد لا تحقق النصر اذا وقعت حرب طبقية وذلك لان معظم الناس يحسون وقت الازمات بولائهم لبلادهم اكثر من ولائهم لطبقتهم .

ولكن الوصول الى الاشتراكية الى المجتمع اللاطبقي لا بد ان يمر — وفقا للفلسفة الماركسية — عبر الصراع الطبقي الذي يقوم بين الطبقة العاملة « البروليتاريا » وبين البرجوازية وهذا الصراع بطبيعة الحال يكون صراعا دمويا يذهب ضحيته عدد كبير من الناس . ولذلك يعتقد رسل « ان دعوة ماركس الى الصراع الطبقي الدموي تنفر منها الطبقات غير العمالية التي ينبغي على الاشتراكية ان تكسب صداقتها وتفيد منها »(٦٢) .

فالفهم الصحيح للاشتراكية يقتضي ان تكون الفائدة لكل المجتمع لا للطبقة الكادحة فقط . واذا كان رسل يرفض ان يكون الوصول الى الاشتراكية عن طريق العنف فهو يعتقد « ان تحقيق الاشتراكية سيتم عن طريق الحث والاقناع وانها لا تتطلب اكثر من تلك القوة التي قد تلزم فقط لالحاق الهزيمة بفئة قليلة من الساخطين »(٦٣) . واما الاسباب التي دفعت رسل الى رفض الطريق الدموي الى الاشتراكية فهي :

١ — ان الطريق الدموي قد يفشل .

٢ — ان الصراع الدموي قد يتسبب في دمار شامل .

٣ — من المحتمل ان ينسى الاشتراكيون المنتصرون في هذا الصراع اهدافهم الاصلية التي قاموا بثورتهم من اجلها وان يقيموا ديكتاتورية عسكرية بدلا من اقامة النظام الاشتراكي المرجو .

اما اذا استطعنا ان نقنع الغالبية العظمى من الناس بالوقوف الى جانب الاشتراكية عندها يحق لنا « تصفية الاقلية التي تعن لها المقاومة باستخدام العنف »(٦٤) فهو — اي رسل — يسمح باستخدام العنف من قبل الاغلبية عندما تلجأ الاقلية المناهضة للاشتراكية الى طريق العنف غير المشروع . ولكن رسل يناهض الماركسية بكل قوته لانها « تتخذ من حرب الطبقات ومن الكراهية بين افراد المجتمع حافزا للتقدم مع انه محال على الانسان ان يتقدم على اساس من الحسد والحقد . . . وليس هنالك الكيمياء التي يمكن ان تستخرج بها من الكراهية وفاقا بين الناس واتساقا »(٦٥) .

الديـن :

لقد كانت المادية تعني بالنسبة لماركس ، الماركسية « رفضا جذريا للدين او كانت تعني في الواقع الحادا نضاليا »(٦٦) . ومن ثم يعتبر الماركسيون انه نتيجة لظهور الماركسية « **صار** الالحاد علميا حقا .... اما أساسه الفلسفي فهو المادية الديالكتيكية »(٦٧) . فماركس واصحاب المذهب الماركسي يرفضون الدين رفضا قطعيا وهم يعتبرون الدين بمثابة شكل من اشكال الوعي الاجتماعي انه « انعكاس اسطوري غيبي للقوى الطبيعية والاجتماعية المسيطرة على الانسان . تكتسب فيه القوى الدنيوية قوى خارقة ... ويظهر الدين حصيلة عجز الانسان في مواجهة القوى الطبيعية والاجتماعية القاشمة التي تضطهده »(٦٨) . والماركسية كفلسفة ملحدة لا تعترف بوجود آلـه خالق للانسان ، بل ترى ان الانسان يخلق ذاته ، وهو ـ اي الانسان ـ عضو في جماعة فهو يخلق ذاته خلقا جماعيا حين يخلق العالم وقد تاثر ماركس في موقفه هذا من الدين ، بكتاب صدر عام ١٨٣٥ يحمل عنوان « **حياة يسوع** » وهو من تاليف كاتب يعتبر من جماعة اليسار الهيجلي هو : « **دافيد فردريك شتراوس** » وكتابه هذا يفسر قصة الكتاب المقدس على انها اسطورة فحسب . ومن ثم يعتبر شتراوس ان الآلهة هي اماني الانسان وقد تحققت ، وان « الالوهية من ابتكار الانسان ومن صنع يديه وهو يتوسل بها لكي يوهم نفسه بأن رغباته قد تحققت او ستتحقق »(٦٩) **ويرد** فيورباخ ـ وهو من اليسار الهيجلي وقد تأثر به ماركس ايضا ـ على السؤال التالي : الآلهة التي يخلقها الانسان بأي شيء يخلقها ؟ يرد على ذلك بقوله : انه « يخلقها بأسمى مشاعره ، واجمل أفكاره ، اي بافضل ما في ذاتيته من حب وعدالة وجمال ... وهو بعد ذلك لم يعد يرى هذه الصفات في مرآة نفسه وانما يتمثلها في وجه الله »(٧٠) .

والدين برأي ماركس يبعدنا عن عالم الواقع بكل ما فيه من الم وشقاء الى عالم خيالي وهمي انه يقدم عوامل رضا خيالية أو وهمية ، تضلل اي جهد عاقل يبحث عن عوامل رضا حقيقية ومن ثم يصبح الدين عنده اشبه بمادة مخدرة ، انه أفيون يجعل الفقراء والمضطهدين كسالى لا يبذلون اي جهد من اجل تغيير الواقع الذي يعيشونه . فهو ـ اي الدين ـ يجعلهم يؤمنون أن هذه الدنيا هي دار الشقاء ، اما السعادة الابدية التي تنتظرهم ان هم صبروا على واقعهم ، فهي في السماء ، في الدار الآخرة . ولذلك ظلت المادية تعني بالنسبة

لماركس والماركسية « نزعة علمانية معادية للدين ، وتعتبر شرطا لاي اصلاح اجتماعي شامل »(٧١) .

وبعد هذا العرض الموجز لموقف ماركس والماركسية من الدين نسأل هل يتفق رسل مع ماركس حول هذا الموضوع ام انهما يختلفان ؟

في البداية نقول : ان رسل ينفي وجود الله ، وهو يوجه الى الدين النقد العنيف ويحمله مسؤولية الكثير من الأزمات التي تصيب العالم . ومع ذلك فان رسل يختلف مع ماركس في نظرته الى الدين . وخلاف رسل مع ماركس قديم يرجع الى نهاية القرن التاسع عشر يقول رسل : « لقد كنت اختلف دائما مع ماركس . ونشرت اول نقد لي اهاجمه فيه عام ١٨٩٦ ولكن اعتراضاتي على الشيوعية الحديثة اعمق في غورها من اعتراضاتي على ماركس »(٧٢) .

واول نقد يوجهه رسل الى الماركسية تناول تأكيدها على الإلحاد لأن رسل يعتبر ان ايمان الانسان بالماركسية او الاشتراكية « لا يقتضي اعتناق الالحاد » ومن ثم فان الاشتراكية الماركسية ليس لها علاقة بالدين لأنها تعتبر مذهباً من المذاهب الاقتصادية .

ويحمل رسل الدين مسؤولية الكثير من مظاهر القسوة التي تظهر في هذا العالم ، وبخاصة عندما تتخذ مظاهر القسوة هذه « صورة قهر البدن كما تتجلى في المسيحية»(٧٣) . والمثال الواضح على ذلك القديسون الذين يعيشون مبتعدين عن لذات الحياة ، يعذبون انفسهم ويقهرون ابدانهم ، ولذتهم المفضلة هي اللذة العقلية . إن تأمل المؤمنين للكافرين وهم يتعذبون في الجحيم الابدي يعتبر من اهم تلك اللذات العقلية ولكن رسل يعتقد ان اللذة العقلية على الرغم من اهميتها فانها لا تخلو من الضرر وخاصة اذا كانت لذة عقلية محضة . ذلك لانها تؤدي الى نتيجة عكسية . فعندما يريد الانسان ان يزيد من مشاعر الشفقة عليه ، لا يكون ذلك في انكار اللذات الحسية لانه عندما « يعذب انسان نفسه يشعر أن هذا العذاب يمنحه الحق في تعذيب الآخرين »(٧٤) .

ومن هذه الناحية يرى رسل ان الماركسية تشبه في كثير من وجوهها المسيحية . فاذا كان هذا الشكل القديم من اشكال قهر البدن ، قد انتهى او كاد نتيجة ضعف نفوذ المسيحية ، لكنه عاد وظهر من جديد ـ اي قهر البدن ـ

في شكل جديد نجده عند الشيوعيين الذين « ينظرون الى الترف على أنه شر . والعمل الشاق على أنه الواجب الاســاسي . والفقر العام الشامل على أنه الوسيلة لتحقيق الفردوس الأرضي »(٧٥) .

ويضيف رسل الى التشابه السابق بين الشيوعية والمسيحية تشــابه آخر وهو ان مظاهر القســوة في المسيحية ناتجة عن « تأصل الشعور بالذنب في الانسان المصحوب بالخوف مــن عقاب الله الانتقامي . وبما ان جميع البشر يحسون بانهم خطاة يحلو لاي قطاع منهم (زحلقة) العقاب على الآخرين . والتصور ان الخلاص مــن نصيبه وان اللعنة مــن نصيب الآخرين »(٧٦) . والماركسية تشبه المسيحية في هذه المسالة من حيث ان الماركسية تعتبر اننا « اذا ولدنا مــن بين البروليتاريا فنحن من المختارين امــا اذا ولدنا من بين الراسماليين فنحن لسنا من المختارين »(٧٧) فالخلاص من نصيب البروليتاريا، اما اللعنة فستصيب الراسماليين .

ويرفض رسل سواء كان ذلك في مجال السياسة او في مجال الدين ان يؤمن الانسان بانه وجد ليكون اداة تستخدمها الارادة الالهية لتنفيذ ما تريده. لان مثل هذا الايمان يؤدي الى ان مجموعة من البشر تعتقد انها تتفوق على غيرها من البشر ومثال ذلك اعتقاد اليهود انهم « شعب الله المختار » ونفس الشيء نجده عند الماركسيين الذين يعتقدون ان الرب وضع السيف في قبضتهم، واذا كان هيجل يعتقد ان الجدلية بمنطقها المحتوم ، قد وفرت التفوق والامتياز لالمانيا فان ماركس يعتقد ان هذا الامتياز وهذا التفوق من نصيب الطبقة التي يحبها ويقدسها الا وهي طبقة البروليتاريا .

ونسأل اليست هذه الفكرة مماثلة لفكرة « شعب الله المختار » او فكرة « المصير او القدر المحتوم » ، واعتراض رسل على هذه الفكرة يعود الى ان الانســان عندما يعتقد انه ينفذ الارادة الالهية فإنه يبرر لنفســه استخدام ما يراه من القسوة والقهر لتنفيذ هذه الارادة ولا يستطيع احد ان يعترض على هذه القســوة لان لا احد يستطيع مخالفة ارادة الله . ومن هنا يعتقد رسل ان كثيرا من البلاء يكمن وراء « ايمان الانســان بانه مبعوث الله . هو واحد من صور اليقين الكثيرة التي الحقت الضرر بالجنس البشري »(٧٨) .

ويتابع رسل هجومه على الاشكال المختلفة للايمان فيهاجم ما يسميه « الكشكلة في التفكير » وهذا المصطلح يعني عند رسل « ايمان الانسان الجازم بانه على حق . وبان سواه على خطأ ، دون أن تتوفر لديه معرفة يقينية »(٧٩) . وذلك لان الكشكلة في التفكير تؤدي الى التعصب ، وهذا التعصب يؤدي الى شيء اخطر ، وهو انه يؤجج نار الأحقاد ، والاحقاد تثير البغضاء في النفوس . وكل ما سبق يؤدي الى القضاء على روح التسامح في الانسان .

ويرفض رسل الراحة والطمانينة النفسية التي يشعر بها الانسان نتيجة ايمانه بعقيدة دينية ، تقوم في مبادئها على مسامات يقينية . وذلك لأن فلسفة رسل « تنهض على الايمان بما يثبته العقل ويؤيده المنطق »(٨٠) وبدل ايمان الانسان بعقيدة تحقق له الراحة ، يفضل رسل عليه « الشك » وان سبب هذا الشك للانسان الألم . ولذلك فهو ــ اي رسل ــ يشن هجوما عنيفا على البرجماتية وعلى الماركسية ، وذلك لان الاولى « تقبل الدين مثلا لا على انه قائم على حقائق ، بل على انه مريح ويخدم اغراضا نفعية »(٨١) اما الثانية ــ اي الماركسية ــ فيهاجمها لانها تستغرق في احلام جميلة ، منها الايمان بخلق الجنة والفردوس على الارض . واذا كان رسل يرفض هذه وتلك فما الذي يريده ؟ ان رسل يريد انسانا قادرا على ان « ينفض عن نفسه الأوهام الجميلة والاحلام العذبة ليجابه الوقائع المرة وجها لوجه دون ان تخور قواه أو يتخاذل »(٨٢) .

وانطلاقا مما سبق نجد رسل يكرر من غير تردد « ان العقلي المتصلب احسن ايمانا واقوى تفاؤلا من اي متخاذل من اولئك المتخاذلين الذين ينشدون الراحة الصبيانية التي تنتمي الى جيل لم يكن قد شب عن الطوق »(٨٣) .

ويضرب رسل على ذلك المثال التالي : اذا مرض احد الاطفال مرضا خطيرا وامام والد الطفل احدامرين : اما ان يقتنع بالتشخيص الطبي الصحيح أو أن يقتنع بكلمات متفائلة تصدر عن طبيب دجال يزيف الواقع ويدعي ان صحة الطفل جيدة ، وستتحسن قريبا ، ثم يموت الطفل فاي الامرين افضل ؟ بالتاكيد الحالة الاولى افضل من الثانية . وهذا ما يريده رسل من الانسان ان يبتعد عن الاوهام الجميلةوالراحة والطمانينة العابرة . لانه « مضى الوقت الذي كان فيه الناس يؤمنون بالدين بحرارة ملكت عليهم كل قلوبهم ،ويذهبون

فيه الى الحروب الصليبية ويحرق بعضهم بعضا بسبب قوة عقيدتهم »(٨٤) .

العلـــم

يعرف رسل العلم كما يلي : « ان العلم هو ما نعرفـه والفلسفة ما لا نعرفه »(٨٥) . فكل شيء نستطيع معرفته ينتقل من مجال الفلسفة الى مجال العلم وهنا لابد من الاشارة إن هناك اشياء لا يستطيع العلم معالجتها ومثال ذلك « كل ما له علاقة بالقيم ، فالعلم عاجز ان يقول لك ما هو خير وما هو شر اعني بوصفه غاية لا وسيلة »(٨٦) .

يرى رسل ان للعلم جانبين : جانبا **تامليا** وجانبا **علميا** ، وهما يختلفان من حيث نظرتهما الى مكانة الانسان في هذا العالم فالجانب التأملي من العلم يدعونا الى « ادراك هو ان شأن الانسان وضآلة الوجود البشري وهذا ما لا تؤمن به الفلسفةالماركسية اما الجانب العلمي من العلم فيدعونا الى رفع شأن الانسان وتمجيده . وهذا هو الجانب الذي تبالغ الماركسية في اظهاره وتأكيده »(٨٧) . ويمكننا فهم الجانب التأملي من العلم ، عن طريق معرفة النظرية التي جاء بها بطليموس والنظرية التي جاء بها كوبرنيكوس في علم الفلك حيث إن نظرية بطليموس تجعل الأرض ومن ثم الانسان الذي يعيش عليها مركز الكون ، في حين ان كوبرنيكوس يرفض هذه النظرية ويعتبرها خاطئة وذلك لأن الأرض ليست هي مركز الكون وانما هي كرة تافهة ضئيلة صغيرة تحتل جانبا مهملا في الكون المترامي الفسيح »(٨٨) . ولذلك نجد ان نظرية كوبرنيكوس الفلكية تخصص للارض والانسان مكانا اكثر تواضعا مما كان يتمتع به حسب نظرية بطليموس واذا كان الجانب التأملي يعطي هذه النظرة للانسان فان الجانب العلمي يجعلنا نبجل الانسان وننظر اليه نظرة اجلال للانتصارات العلمية الهائلة التي أمكن تحقيقها .

وفي الفكر والادب نجد بعض المؤلفات التي تعبر عن الجانب التأملي وكذلك الجانب العلمي . الجانب الاول يمثلـه كتاب « **مملكة السـدم** » من تأليف « **هبل** » وهـذا الكتاب يؤكد هوان شأن الانسان في الكون اما الجانب الثاني فيمثله كتاب **الكوميديا الالهية** . الذي الفه « **دانتي** » والذي يؤكد فيه على اهمية الانسان في هذا الكون .

ينظر رسل الى الجانب التأملي من العلم نظرة فيها كل تقدير واحترام وعلى العكس من ذلك نجد الماركسية تهمل هذا الجانب من العلم وذلك لان الماركسية تنظر « الى الانسان باعتباره مركز الاشياء كما تنظر الى الكون كما لو كان تجسيدا للديالكتيك الماركسي »(٨٩) .

ويعتقد رسل ان استبعاد فكرة الغائية في تفسيرنا لظواهر الطبيعة هو من أهم اثار سيطرة الاسلوب العلمي على التفكير الانساني .

وعلماء العصر الحديث يقولون ان فكرة الغائية ليست ذات قيمة في البحث العلمي وعلى الرغم من ان الجانب التأملي من العلم يوفر لنا « مجالا للتفكير او للاعتقاد ان ما نتناوله بوصفه علما ليس كذلك تماما »(٩٠) . ومن ثم نجد ان رفض الجانب التأملي من قبل اصحاب النظرة العلمية والماركسية قد يؤدي بنا الى نوع من القلق واليأس وذلك بسبب خوفنا على كوكبنا الارضي الذي نعيش عليه يقول رسل : « صحيح انه اذا عن لنا يوما ان نتوقف لنتدبر امر الكون ، فقد لا نجده يبعث على الراحة فمن الجائز ان تبرد الشمس او تنفجر متناثرة . وقد تفقد الارض غلافها بحيث تصبح غير قابلة للحياة »(٩١) .

ان الماركسية واصحاب النظرة العلمية يعلنون رفضهم للجانب التأملي ويؤكدون الجانب العلمي فيقولون : دعنا نستمر في القيام بمهمة اخصاب الصحاري واذا به الجليد جليد القطب الشمالي وقتل بعضنا بعضا عن طريق الوسائل العلمية التي تتحسن يوما بعد يوم وسينجم الخير عن بعض اوجه نشاطنا جميعا . تظهر قوتنا وسلطاننا وبهذا نصبح آلهة في الكون الذي لا يحكمه إله »(٩٢) . هذه النظرة العلمية التي يؤمن بها الماركسيون يكرهها رسل ويمقتها وذلك لانها تجعل الانسان ينزلق الى مزالق الزهو والغرور وتمجيده لذاته وتبتعد به عن فضيلة التواضع التي يجب ان يتحلى بها »(٩٣) .

ويعترض رسل على فلسفة ماركس الجدلية لانها تهتم بتفسير العالم اكثر من اهتمامها بفهم العالم . ففي كتابه الذي يحمل عنوان « **العالم في مفهوم برتراند رسل** » والذي يتضمن عدة احاديث اجريت مع رسل طرح على رسل السؤال التالي : هل تعتبر ماركس فيلسوفا ؟

اجاب رسل على هذا السؤال فقال : « لقد كان كذلك بالتاكيد بمعنى

من المعاني ولكن هناك فيلسوفا وفيلسوفا . بعضهم عماد النظام الدائم وبعضهم لقلبه وماركس بالطبع من بينهم ولا يلائمني هذا الموقف ولاذاك . انني لا ارى فيها مهمة الفيلسوف الحقيقية . وهي ليست في تغيير العالم بل في تفهمه . وهذا نقيض ما كان يقول ماركس »(٩٤) .

ومن هنا نجد ان ماركس مهتم بتغيير العالم اكثر من اهتمامه بفهم العالم ورسل معجب بارسطو وافلاطون لانهما يهدفان الى فهم العالم لا الى تغييره . وهذه حسب رسل هي مهمة الفيلسوف الحقيقية .

والمعرفة التكنولوجية لا التامل الفلسفي والعلمي براي الماركسية هي التي تفيدنا في تغيير العالم . اما رسل فيرى ان العالم في محنته الراهنة يحتاج الى الحكمة أكثر من حاجته الى المعرفة التكنولوجية .

والماركسية تؤمن ان التقدم في المجتمع وتحقيق السعادة للانسان لا يتم الا عن طريق العلم . وعلى الرغم من تحمس ماركس الكبير للعلم الا ان رسل لا يقل عنه تحمسا لكنه « دائب التخوف من آثار العلم الضارة على المجتمع الانساني ولهذا نراه يحبذ استخدام العلم بحيث لا يقضي على طاقات الانسان الخلاقة المبدعة »(٩٥) .

وينتقد رسل الماركسية لانها تريد تطبيق الطريقة الجدلية على كل شيء في العالم ومنها بعض المسائل التي تختص بها البحوث التجريبية مثال ذلك ما جاء في كتاب ماركس عن فيورباخ وكتاب انجلز الذي يحمل عنوان « **انتي دوهرنغ** » حيث حاول فيه ان يبين السبب الذي « يجعل الماء يغلي على اساس تغييرات كمية تتراكم حتى تصبح تغييرات كيفية ، على اساس التناقض والنفي ونفي النفي »(٩٦) وكل ما سبق يضيف رسل « لا يقل شططا عن فلسفة الطبيعة عند هيجل ، فلا جدوى في الواقع من التنديد بالعلم التقليدي بحجة انه يستهدف غايات برجوازية »(٩٧) .

ويؤيد رسل فكرة ماركس التي تقول : « ان الاهتمامات العلمية العامة لمجتمع ما تعبر بقدر معين عن المصالح الاجتماعية للفئة المسيطرة عليه »(٩٨) . ومثال ذلك التوسع التجاري الذي حدث في عصر النهضة عمل على نمو علم الفلك وزاد من قوة طبقة جديدة هي الطبقة الوسطى ومع ان رسل يعتبر ماركس

مصيبا في فكرته هذه فهو يعتقد ان هـذه النظرية يشوبها عيبان اساسيان :

١ ـ ان المشكلات العلمية ليست دائما استجابة لحاجات اجتماعية عاجلة وان كانت كذلك في بعض المشكلات التي تتطلب من العلم مواجهتها بصـورة عاجلـة .

٢ ـ ان ماركس لم يعترف « بالحركة العلمية بوصفها قوة مستقلة »(٩٩) ذلك ان تطور العلم قد سمح له بالوصول الى درجة معينة من الاستقلال الذي يميز البحث الموضوعي المنزه عن الغرض .

وختاما لهذا الموضوع يقترح رسل نظرية علمية جديدة بديلا لنظريـة ماركس حيث يقول متهكما : « ان التصنيع يرجع الى العلم الحديث والعلـم الحديث يرجع الى جاليلو ووجود جاليلو الى وجود كوبرنيق ووجود كوبرنيق الى النهضة والنهضة الى سقوط القسطنطينية وسقوط القسطنطينية الـى هجرة الاتراك وهجرة الاتراك سببها جفاف آسيا الوسطى ومن ثم فان الدراسة الاساسية الخاصة ببحث العلل التاريخية هو علم وصف الماء »(١٠٠) .

الهوامش

١ ـ برتراند رسل : الحرية والتنظيم ما مصر ١٩٥٠ ، ص ٢٢٤ .

٢ ـ برترانو رسل : المرجع السابق ص ٢٢٤ .

٣ ـ برتراند رسل : حكمة الغرب ، ترجمة فؤاد زكريا . سلسلة عالم المعرفة . الكويت ١٩٨٠ ص ٢٣٠ .

٤ ـ جورج سباين : تطور الفكر السياسي ، ترجمة رشيد البراوي ، جـ ٥ ، دار المعارف ١٩٧٠ ص ٩٩٩ .

٥ ـ جورج سبباين : المرجع السابق ، ص ١٠٠١ .

٦ ـ جورج سباين : المرجع السابق ، ص ١٠٠١ .

٧ ـ المعجم الفلسفي المختصر ، ترجمة توفيق سلوم ، دار التقدم موسكو ١٩٨٦ ، ص ٤١٨ .

٨ ـ جورج سباين : المرجع السابق ، ص ١٠٠٠ .

٩ – جورج سباين : المرجع السابق ، ص ١٠٠ .
١٠ – المعجم الفلسفي المختصر ، ص ٤١٩ .
١١ – برتراند رسل : الحرية والتنظيم ، ص ٢٣٦ .
١٢ – برتراند رسل : المرجع السابق ، ص ٢٣٦ .
١٣ – المعجم الفلسفي المختصر ، ص ٤١٨ .
١٤ – برتراند رسل : الحرية والتنظيم ، ص ٢٣٧ .
١٥ – برتراند رسل : المرجع السابق ، ص ٢٣٧ .
١٦ – برتراند رسل : المرجع السابق ، ص ٢٣٧ .
١٧ – برتراند رسل : المرجع السابق ، ص ٢٣٧ .
١٨ – برتراند رسل : المرجع السابق ، ص ٢٣٧ .
١٩ – برتراند رسل : المرجع السابق ، ص ٢٣٧ .
٢٠ – برتراند رسل : المرجع السابق ، ص ٢٣٧ .
٢١ – برتراند رسل : المرجع السابق ، ص ٢٣٨ .
٢٢ – برتراند رسل : المرجع السابق ، ص ٢٣٨ .
٢٣ – برتراند رسل : المرجع السابق ، ص ٢٣٨ .
٢٤ – غليز برمان : قوانين التطور الاجتماعي ، دار التقدم ١٩٨٣ ، ص ١٠٠ .
٢٥ – رمسيس عوض : برتراند رسل الفكر السياسي .
٢٦ – برتراند رسل : الحرية والتنظيم ، ص ٢٣٦ .
٢٧ – برتراند رسل : المرجع السابق ، ص ٢٣٦ .
٢٨ – برتراند رسل : المرجع السابق ، ص ٢٣٦ .
٢٩ – رمسيس عوض : برتراند رسل المفكر السياسي ، ص ٥٥ .
٣٠ – رمسيس عوض : المرجع السابق ، ص ٥٥ .
٣١ – رمسيس عوض : المرجع السابق ، ص ٥٥ .
٣٢ – رمسيس عوض : المرجع السابق ، ص ٥٦ .
٣٣ – رمسيس عوض : المرجع السابق ، ص ٥٦ .
٣٤ – رمسيس عوض : المرجع السابق ، ص ٥٦ .
٣٥ – رمسيس عوض : المرجع السابق ، ص ٥٧ .
٣٦ – رمسيس عوض : المرجع السابق ، ص ٥٧ .
٣٧ – رمسيس عوض : المرجع السابق ، ص ٥٧ .

٣٨ ـ رمسيس عوض : المرجع السابق ، ص ٥٥ .

٣٩ ـ رمسيس عوض : المرجع السابق ، ص ٥٦ .

٤٠ ـ برتراند رسل : حكمة الغرب ، ص ٢٣٥ .

٤١ ـ برتراند رسل : المرجع السابق ، ص ٢٣٠ .

٤٢ ـ خاتشيك مومجيان : مراحل التاريخ ، دار التقدم ١٩٨١ ، ص ٢٠ .

٤٣ ـ خاتشيك مومجيان : المرجع السابق ، ص ٢٢

٤٤ ـ برتراند رسل : حكمة الغرب ، ص ٢٣٠ .

٤٥ ـ برتراند رسل : الحرية والتنظيم ، ص ٢٣٦ .

٤٦ ـ رمسيس عوض : المرجع السابق ، ص ٦٤ .

٤٧ ـ برتراند رسل : حكمة الغرب ، ص ٢٣٠ .

٤٨ ـ رمسيس عوض : المرجع السابق ، ص ٧٦ .

٤٩ ـ برتراند رسل : الحرية والتنظيم ، ص ٢٣٦ .

٥٠ ـ كارل ماركس : الصراع بين الطبقات . ضمن كتاب التغير الاجتماعي : ايفا واميتاي اتزيوني ، ترجمة محمد احمد حنونة ، وزارة الثقافة ، دمشق ١٩٨٤ ، ص ٦٥ ـ ٦٦ .

٥١ ـ جورج سباين : المرجع السابق ، ص ١٠١٢ .

٥٢ ـ جورج سباين : المرجع السابق ، ص ١٠١٢ .

٥٣ ـ نيكوس بولانتزس : الطبقات الاجتماعية في العالم الراسمالي اليوم ترجمة احسان الحصني وزارة الثقافة دمشق ١٩٨٢ ص

٥٤ ـ برتراند رسل : حكمة الغرب ، ص ٢٣٠ .

٥٥ ـ برتراند رسل : الحرية والتنظيم ، ص ٢٣٩ .

٥٦ ـ برتراند رسل : المرجع السابق ، ص ٢٣٩ .

٥٧ ـ برتراند رسل : المرجع السابق ، ص ٢٣٩ .

٥٨ ـ كارل ماركس : بؤس الفلسفة : ترجمة حنا عبود ، دار دمشق ١٩٧٢ ، ص ١٦٧ .

٥٩ ـ برتراند رسل : السلطان . ترجمة خيري حماد ، دار الطليعة ، بيروت ١٩٦٢ ، ص ١٤٧ .

٦٠ ـ برتراند رسل : المرجع السابق ، ص ١٢١ .

٦١ ـ برتراند رسل : المرجع السابق ، ص ١٢٢ .

٦٢ ـ رمسيس عوض : المرجع السابق ، ص ٦٢ .

٦٣ ـ رمسيس عوض : المرجع السابق ، ص ٦٢ .

٦٤ ـ رمسيس عوض : المرجع السابق ، ص ٦٣ .

٦٥ – زكي نجيب محمود : برتراند رسل ، دار المعارف ، ص ١٢٧ .

٦٦ – جورج سباين : المرجع السابق ، ص ١٠٠٢ .

٦٧ – المعجم الفلسفي المختصر ، ص ٢٢٧ .

٦٨ – محمد فتحي الشنيطي ، نماذج من الفلسفة السياسية ، ضمن كتاب تاريخ الفلسفة المعاصرة مطبوعات جامعة دمشق ١٩٨٣ ، ص ٤٢٠ .

٦٩ – محمد فتحي الشنيطي : المرجع السابق ، ص ٤٢١ .

٧٠ – محمد فتحي الشنيطي : المرجع السابق ، ص ٤٢١ .

٧١ – جورج سباين : المرجع السابق ، ص ١٠٠٢ .

٧٢ – رمسيس عوض : المرجع السابق ، ص ٦٢ .

٧٣ – رمسيس عوض : المرجع السابق ، ص ٦٢ .

٧٤ – رمسيس عوض : المرجع السابق ، ص ٧٠

٧٥ – رمسيس عوض : المرجع السابق ، ص ٧٠ .

٧٦ – رمسيس عوض : المرجع السابق ، ص ٧١ .

٧٧ – رمسيس عوض : المرجع السابق ، ص ٧١ .

٧٨ – رمسيس عوض : المرجع السابق ، ص ٧٣

٧٩ – رمسيس عوض : المرجع السابق ، ص ٧٧ .

٨٠ – رمسيس عوض : المرجع السابق ، ص ٧٧ .

٨١ – رمسيس عوض : المرجع السابق ، ص ٧٧ .

٨٢ – رمسيس عوض : المرجع السابق ، ص ٧٨ .

٨٣ – برتراند رسل : النظرة العلمية ترجمة عثمان نوية ، ص ١٢٢ .

٨٤ – برتراند رسل : المرجع السابق ، ص ١٢٢ .

٨٥ – برتراند رسل : العالم في مفهوم برتراند رسل ، ترجمة شفيق ارناؤوط ، دار الاتحاد ١٩٦٢ ، ص ٧ .

٨٦ – المرجع السابق ، ص ٨ .

٨٧ – رمسيس عوض : المرجع السابق ، ص ٧٨ .

٨٨ – رمسيس عوض : المرجع السابق ، ص ٧٩ .

٨٩ – رمسيس عوض : المرجع السابق ، ص ٧٩ .

٩٠ – برتراند رسل : العالم في مفهوم برتراند رسل ، ص ٨ .

٩١ – رمسيس عوض : المرجع السابق ، ص ٨٠ .

٩٢ ـ رمسيس عوض : المرجع السابق ، ص ٨٠ .

٩٣ ـ رمسيس عوض : المرجع السابق ، ص ٨١ .

٩٤ ـ برتراند رسل : العالم في مفهوم برتراند رسل ، ص ١١ .

٩٥ ـ رمسيس عوض : المرجع السابق ، ص ٨٢ .

٩٦ ـ حكمة الغرب : ص ٢٣٢ .

٩٧ ـ برتراند رسل : حكمة الغرب ص ٢٣٢ .

٩٨ ـ برتراند رسل : المرجع السابق ، ص ٢٣٣ .

٩٩ ـ برتراند رسل : المرجع السابق ، ص ٢٣٣ .

١٠٠ ـ برتراند رسل : الحرية والتنظيم ، ص ٢٤٣ .

* * *

ملامح حقوق الإنسان في الحضارات القديمة

عبد الهادي عباس

١ ـ حقوق الانسان والحرية :

في شهر ايلول من عام ١٩٧٨ عقدت منظمة اليونيسكو في فيينا ندوة حول تعليم حقوق الأنسان... ومن خلال ذلك لوحظ تخلف اكثرية بلدان العالم في هذا الميدان . وقد عزي ذلك الى سببين : أولهما وأكثرهما وضوحا هو ان الحكومات في اغلبية بلدان العالم تعتبر ان احترام حقوق الانسان امر لا يتفق مع ممارسة السلطة ، وثانيهما من نوع آخر مختلف ، هو ان صعوبة ادخال تعليم حقوق الانسان في البرامج الدراسية ناجمة عن عدم وجود فائدة مهنية مباشرة من تعليم هذا القسم من الحقوق اللهم فيما عدا ما يهم بعض المحامين الشجعان .

مع ذلك ولأن دراسة حقوق الانسان انما تتكون في الدرجة الأولى من تبصر الحق من وجهة نظر الحرية ... وان فكرة الحرية تعاني الكثير من الغموض والابهام لكثرة ما تلوكها الألسن ولكثرة ما تروج في ميادين متناقضة منذ اقدم العصور ... وانها ، على قدمها ، تستعمل في الفلسفة واللاهوت والسياسة ... ويتناقش الناس حولها في المؤتمرات ... وتثار في سبيلها وحول تفسيرها الثورات والحروب ويرتكب باسمها اسوأ انواع الاضطهاد والظلم ... مع ذلك تبقى كلمة شعرية محببة للنفوس .... انها مع ظواهرها وابعادها العجيبة تختلف في تعريفها ومدلولها باختلاف الزمان والمكان والمذاهب، ولم يكن هذا الاختلاف يسيرا هينا ، بل كان اختلافا بينا وكبيرا الى حد ان نظاما يوصف في زمان او مكان ما او في مذهب ما ، بانه نظام حر ، فاذا بنا نجده في غير ذلك الزمان او المكان او المذهب يوصف بغير الحر وبانه نظام استبدادي . ولعل من اطرف ما يروى في هذا الشأن ما ذكره احد الكتاب الالمان عن مسيرة النازية ، حكاية عن بقال الماني لم يبد اي احجام عن التحدث في مسائل شتى مع احد الزوار الاميركيين يقول : « لقد ذكرت له الشعور الذي يشعر به عند فقدان الحرية وكيف يتصور المرء انه افتقد شيئا لا يقدر بثمن واجاب البقال الالماني ، ولكنك لا تدرك اي شيء على الاطلاق ... اننا قبل الوقت الحالي كنا نعير الانتخابات والاحزاب والاقتراع الكثير من الاهتمام . كنا حينذاك نتحمل مسؤوليات جمة ، اما الآن فقد تحررنا من كل ذلك ، اي اننا اصبحنا اليوم احرارا »(١) . وقد يكون هذا ما جعل الرئيس الاميركي الشهير / لنكولن / يعبر عن الظاهرة المتعلقة بالحرية بقوله في خطاب له عام ١٨٦٤ : « ان العالم لم يصل ابدا الى تعريف طيب للفظ الحرية . فنحن وان كنا نستعمل الكلمة ذاتها إلا انا لا نقصد المغزى ذاته » ..... ومن هنا كان قول احد رجال الثورة الفرنسية .. مخاطبا الحرية : « ايتها الحرية ـ كم ارتكب باسمك من المظالم ... » لسنا هنا في صدد بحث متعلق بالحرية وتعاريفها وابعادها وانواعها في مجالات العلوم الانسانية ... ولكننا نكتفي بالقول ان عبارات حقوق الانسان والحقوق الأساسية والحريات العامة ... انما تتخذ بصورة عامة وكأنها متماثلة وان كلمة حرية اصبحت في التداول وكأنها مرادفة لكلمة حق الانسان ... وانها اصبحت تستعمل في القوانين

(١) الدولة والاسطورة ـ ارنست كاسير ـ ترجمة احمد حمدي محمود ـ مصر ١٩٧٥ .

الوضعية وترد كتعبير قانوني تفرض الدساتير حمايته ، كما ان المواثيق الدولية والاتفاقات بين الدول تؤكد عليه ، واصبحت كلمة حقوق الانسان تعني ضمنا الحرية في مجالات حياة الانسان العديدة الفكرية والدينية والسياسية والاجتماعية الخ وان هذه الحقوق تجد مجال تحقيقها في مفاهيم مستقرة ذات اهمية تاريخية ، وضمن ما يسمى بدولة القانون والنظام العام المكتوب للحريات ...»(٢) .

ولكن هل صحيح ما تباهي به الحضارة الغربية ــ انها هي التي اخترعت مفهوم حقوق الانسان كما اخترعت الاشياء المادية الكثيرة المعجزة في هذا العصر الذي يتميز بانه عصرها .؟ وهل ان الحضارات القديمة لم تعرف هذه الحقوق ولم تتلمسها او تصل الى شيء من نتائجها في بعض عصورها ؟ وهل لم تتبين الانسانيات القديمة حقوق الانسان ، ولم يلمح الانسانيون في تلك الحضارات معالم هذه الحقوق .... ؟ .

٢ ــ تلمس حقوق الانسان في حضارة ما بين الرافدين :

يصعب في الواقع معرفة اي الحضارات التي نمت في بلاد الشرق الادنى ــ القريبة من بداية التاريخ ــ هي الحضارة التي كانت اسبق من اختها او التي اعقبتها الاخرى كما يقول / ويل ديورانت /(٣) واذا كان المؤرخون يؤكدون على ان اقدم مدونات كتابية وصلت الينا هي المدونات السومرية ــ وان كان هذا في ذاته لا يقوم دليلا على ان الحضارة السومرية اولى الحضارات ... فان من ابرز الباحثين في هذه الحضارة / صموئيل كريمر /(٤) يشير الى انه وان كان يصعب تتبع وتقصي نمو الانسان الاجتماعي والروحي لانه في الغالب بطيء ومنحرف ، الا ان اسلوب الحياة المعروف باسم « الديموقراطية » ومؤسستها او نظامها الاساسي وهو المجلس السياسي ليس قاصرا على الحضارة الغربية او احتكارا لها وانه وان كان يبدو ثمرة من ثمرات الحضارة الحديثة للوهلة الاولى ، الا ان الحقيقة هي ان اول « برلمان » سياسي معروف في تاريخ الانسان

(٢) انظر كتاب : حقوق الانسان والمواطن ــ بالفرنسية ــ لوران ريشتر ــ ص ١٠ وكتاب جان بول كوست ــ الحريات العامة في فرنسا ــ ط ١٩٨٦ ص ١٥ .

(٣) قصة الحضارة ــ جزء ١ ص ٤٢ .

(٤) انظر كتاب من الواح سومر ــ تاليف صمويل كريمر ــ ترجمة طه باقر .

المدون قد التأم في جلسة خطيرة في حدود ٣٠٠٠ ق.م ولقد كان مثل (برلماننا) الحديث مؤلفا من مجلسين : من مجلس الاعيان اي مجلس الشيوخ ومن مجلس العموم (النواب) المؤلف من المواطنين الذكور القادرين على حمل السلاح . وقد كان (برلمان حرب) دعي للانعقاد ليتخذ قرارا في امر خطير يخص الحرب والسلم . لقد كان عليه ان يختار بين « السلم بأي ثمن كان ، وبين الحرب مع الاستقلال » فأما مجلس الاعيان الذي كان مؤلفا من الشيوخ المحافظين فانه اعلن قراره انه بجانب السلم مهما كان الثمن ، ولكن الملك اعترض على هذا القرار ، ثم عرض الأمر بعد ذلك على مجلس العموم فأعلن هذا المجلس الحرب من اجل الحرية وصادق الملك على قراره(٥) . والا يذكرنا هذا بدعوة بوش رئيس اميركا للكونغرس في ١٩٩١/١/٨ لتقرير الحرب ضد العراق .

يقول / كرايمر / .. ان مما يثير الغرابة والدهشة ان يكون ذلك البرلمان العتيق قد عقد جلساته في ذلك الجزء من آسيا الذي اصطلح الناس في الغرب على تسميته باسم الشرق الادنى موطن الطغاة والمستبدين المأثور ، وهو جزء من العالم كان يظن عنه ان المجالس السياسية لم تكن معروفة فيه . لقد اجتمع هـذا المجلس في الألف الثالث ق.م في بلاد « سومر » (وهي تطابق القسم الجنوبي من العراق الحديث) حيث كان يقطن شعب انشأ ونمى ما يرجح ان تكون ارقى حضارة في العالم المعروف آنذاك .

وفي نطاق حماية حق الانسان في الحياة وفي المحاكمة العادلة وفي احترام حقوق الدفاع يورد كرايمر اول سابقة قانونية في هذا الشأن حصلت في سومر عام ١٨٥٠ ق.م وملخصها ان ثلاثة رجال وهم : حلاق وبستاني وشخص ثالث لم تذكر مهنته قتلوا احد موظفي المعابد اسمه / لو ــ انانا / ولأسباب غير معروفة ، اخبر هؤلاء القتلة زوجة القتيل المسماة (منن ــ دارا) بمقتل زوجها، لكن الغريب في الامر ان الزوجة احتفظت بسر القتلة ولم تبلغ السلطات الرسمية بالأمر ، بيد ان يد العدالة كانت ، حتى في تلك الازمان الموغلة في القدم ، مهيمنة مكينة وخاصة في (سومر) المتمدنة ، فبلغ خبر الجريمة علم الملك «اور ــ نفورتا» وهو في عاصمته في مدينـة « اين » فاحال القضية للنظر فيها الى « مجمع المواطنين » في مدينة « انفر » وهو المجمع الذي كان محكمة للفصل في القضايا .

(٥) من الواح سومر ــ تأليف صموئيل كرايمر ــ ترجمة طه باقر ــ ص /٨١/ .

وفي ذلك المجمع ، نهض تسعة رجال ليقاضوا المتهمين ، وابدى هؤلاء في نقاش القضية ان الجريمة لا تقتصر على الرجال الثلاثة وهم القتلة الفاعلون ، بل يلزم أيضا مقاضاة الزوجة بسبب بقائها « ساكتة » كاتمة للامر بعد ان علمت بالجريمة ، الامر الذي يجعلها شريكة في الجريمة . ثم انبرى في المحكمة رجلان للدفاع عن المرأة فدافعا بان المرأة لم تشترك في قتل زوجها ولذلك ينبغي تبرئتها فلا ينالها العقاب . فاقر اعضاء المحكمة حجج الدفاع مبررين قرارهم بأن تلك المرأة كان لها من المبررات ما حملها على « السكوت » لأن زوجها لم يكن قائما باعالتها . وختم اعضاء المحكمة قرارهم بالقول « ان العقوبة ينبغي الا تشمل سوى القتلة الفاعلين » وبموجب ذلك لم تحكم محكمة « نفر » إلا على الرجال الثلاثة لينفذ فيهم حكم الاعدام .. وقد وجد محضر هذه المحاكمة الخاصة بجريمة القتل منقوشا باللغة السومرية في لوح من الطين كشف عنه في عام ١٩٥٠ في اثناء التنقيبات التي اجرتها البعثة الاثرية المشتركة من المعهد الشرقي لجامعة شيكاغو ومتحف جامعة بنسلفانيا . . .

ومثل هذا القرار لا يختلف عن اي قرار قضائي يصدر في بلدان العالم المتحضر اليوم . هذا ويؤكد / كرايمر / في دراسته للعديد من الوثائق ان فكرة « الحرية في حدود القانون » لم تكن شيئا غير معروف لدى السومريين من اهل الالف الثالث ق.م . . . (٦) .

ويؤكد الباحثون ان شرائع الشرق القديم في حضارات ما بين الرافدين هي أول شرائع مكتوبة في تاريخ البشرية وقد وضعت لتنظيم العلاقات بين الافراد على اساس من العدل والمساواة بالمفهوم الذي اوجدته ثقافات تلك الشعوب . كما يؤكدون على ان الهيئات القضائية وتنظيماتها في حواضر الشرق القديم تعتبر اول محاولة لتنظيم المؤسسات الحقوقية في مجتمع المدينة الذي اخذ شكله الاول في هذه المنطقة من العالم .

واذا كانت شريعة حمورابي الشهيرة التي تم اكتشافها مع غيرها من نصوص شرائع اخرى منذ زمن بعيد تعتبر تتويجا للفكر التشريعي القديم ، فانها ليست اقدم قوانين باقية اذ من المعروف انه في الفترة التي سبقت ايام

---

(٦) المرجع السابق ص ١٠٥ وما يليها .

حمورابي ١٧٩٢ - ١٧٥٠ ق.م استن ملوك عديدون من ملوك - الرافدين الذين حكموا المدينة - الدولة ، قوانين مماثلة ولكن لم يصلنا إلا أجزاء مبعثرة من هذه القوانين

ويلاحظ من مقدمة قوانين حمورابي الشهيرة والذي يعرف بنفسه بأن اسمه حمو - رابي يعني الامير الذي يخاف الله(٧) وان صوت السماء ناداه من اجل الشعب ورخائه وان يقيم العدل في الارض ويقتلع جذور الشر والاشرار حتى لا يضطهد القوي الضعيف وحتى يعلو كشمس ويهب الارض نورا على نور وان ينير درب الحقيقة ويرشد الشعب الى جادة الصواب ، وان مردوخ امره بان يهيء العدل لشعب الارض فيفوز بحكم خير ، يلاحظ انه قام باحقاق الحق والعدل في ارجاء الارض وقام باسعاد الشعب(٨) .

ولكن ما يلفت النظر في قانون حمورابي العظيم قوله : ان كل العقوبات والاحكام القضائية تتدرج حسب مراكز المذنبين الاجتماعية ومكانة المتخاصمين الاجتماعية وذلك على خلاف ما جاء في تشريعات مصرية في ذلك الزمن الذي يرجع الى ١٩٠٠ ق.م والتي كانت تميل الى المساواة .

٣ - ملامح حقوق الانسان في الحضارة المصرية القديمة :

يعلل العالم والمؤرخ الكبير (بريستد)(٩) سبب التدرج في الاحكام والعقوبات حسب مراكز المذنبين الاجتماعية خلافا لما عرف في مصر ، لان الحضارة البابلية كانت تسودها في جميع ادوارها روح الاقتصاد والتجارة والكد في الحاجات الآلية مما حرم التطور الاجتماعي البابلي حتى من الاسس الاولية للتدرج نحو مراعاة الغير والعمل على نفعهم ، فكان الاساس الاخلاقي اللازم للعدالة بين الجميع معدوما كلية وبهذا قضت عدالة قوانين حمورابي حسب المركز الاجتماعي

(٧) يلفت النظر للوهلة الاولى تجانس كلمة رابي - مع كلمة / رب / التي يعود للاختصاصيين في اللغة نبش ما بينهما من قرابة .

(٨) راجع - كتاب - شريعة حمورابي واصل التشريع في الشرق القديم - مجموعة من المؤلفين - ترجمة اسامة سراس .

(٩) فجر الضمير - تاليف جيمس هنري بريستد - ترجمة الدكتور سليم حسن - مجموعة الالف كتاب - القاهرة ص ٣٢ .

للمدعي او المذنب ... ويرى أن نتيجة ذلك كانت ، ان المبادىء الاخلاقية في بابل لم تساهم الا بالنزر اليسير في الارث الاخلاقي الذي ورثه العالم الغربي . ولكنه يعود ويقول إن اندماج المدنيات القديمة في الشرق الادنى أدى الى نشوء ما يمكن تسميته الثقافة المصرية البابلية ، او نواة ثقافة الشرق الادنى .. ويقول بريستد : ظلت امم الغرب لا تكاد تحس حتى جيلنا الحاضر بالحقيقة البالغة الاهمية وهي ان كلا من الحضارة المصرية والحضارة البابلية قد بلغت قمتها ثم اخذت في التدهور قبل قيام الحضارة العبرانية .

ولقد تركز النظام الاخلاقي في مصر القديمة في كلمة العدالة (ماعت MAAT) والمعنى الاساسي لهذه الكلمة هو الاستقامة ولكنها تعني ايضا : حق ، صدق ، حقيقي ، عادل ، لا يتغير ... واستقرت الكلمة على فهمها في معنى : الحق والعدل والاستقامة واصبح يرمز لها بربة تمثل هذه المعاني وقد تطور معناها بحيث اصبحت تعبر عن النظام الخلقي للعالم(١٠) .

وتكشف بعض النصوص المصرية التي ترجع لفترة متأخرة نسبيا حوالي ١٩٠٠ ق.م عن ميل كبير لتعميم المساواة . ومن هذه النصوص خطاب اساسي هام لإله الشمس عثر عليه في التوابيت الخشبية التي يرجع تاريخها الى ذلك العصر الاقطاعي اذ يقول : لقد خلقت الرياح الاربع ليتنفس بها الانسان مثل اخيه مدة حياته ولقد خلقت الحياة العظيمة ليستعملها الفقير مثل السيد ، لقد خلقت كل رجل مثل اخيه وحرمت عليه اتيان السوء ولكن قلوبهم هي التي نكثت بما قالته ..... لقد خلقت كل انسان مثل اخيه(١١) وقد نمت فكرة خلقية في فترات معينة من الحضارة المصرية تقوم على انه لا بد لكل عظيم وقوي ان ينتظر المحاكمة امام محكمة العدل وذلك على قدم المساواة مع الفقير ومن لا ناصر له في المعاملة وفي الاحكام .. وقد اخذت فكرة الحق والعدالة في وصايا تباح حتب الى ولده مكانا مرموقا تسامى على كل مكان آخر حيث يقول .... لا تطمعن في مال اقاربك فان الالتماس اللين يجدي اكثر من القوة .... ان الرجل الكيّس هو الذي يجعل زوجته سعيدة ... اجعل قلبها فرحا ما دمت حيا ، فهي حقل مثمر لسيدها ... واذا كنت حاكما تصدر الاوامر للشعب فابحث

(١٠) انظر كتاب (روح العدالة) ـ تأليف محمد سعيد عشماوي ص ٢٦

(١١) فجر الحضارة ـ بريستد ـ مرجع سابق ص ٢٣٥

عن كل سابقة حسنة فالحق جميل وقيمته خالدة ... والرجل الذي يتخذ العدالة معيارا ويسير وفق جادتها يكون ثابت المكانة .. وابرز واجب تنطق به سطور هذه الوصية : « ارع الحق وعامل الجميع بالعدالة »(١٢) .

انه لأمر هام جدا ان نجد مثل هذه النصوص التي تشير الى المساواة التامة بين بني الانسان : فالقول لقد خلقت كل انسان مثل اخيه ، عبارة ترددت اصداؤها عبر التاريخ في الاديان والحضارات المختلفة وحتى اصبحت اليوم شرعة دولية وتتبناها دساتير العالم الحديث . كذلك فان ظهور النظرة الى الانسانية بأن الخالق العظيم عند خلقه للناس جعلهم سواسية امام المسؤولية الخلقية يعد أمرا غريبا في ذلك الزمن الذي كانت فيه الاحكام القضائية تتدرج حسب مكانة المتخاصمين الاجتماعية او المذنبين .

٤ ـ في الشرائع التوراتية :

كما ان حمورابي كان يصدر قوانينه بعد ان نادته الآلهة ... وبعد ان سرت من عمله .. وانه كان عونا لشعبه في الشدائد . وبعد ان امرته بمنع الاقوياء من ان يظلموا الضعفاء وبأن ينشر النور في الأرض ويرعى مصالح الخلق ... كذلك فعل موسى عندما امره ربه بالصعود الى الجبل ووعده باعطائه الشريعة والوصية التي كتبها لتعليم الشعب . كما أعطاه لوحي الشهادة ، لوحي حجر مكتوبين باصبع الرب ... ومن هنا علم الشعب الفرائض والشرائع وعرفهم الطريق الذي يسلكونه والعمل الذي يعملونه(١٣) .

وتتفق الحقوق التي علمها موسى في كثير منها مع ما ورد في قوانين حمورابي ومع شرائع أوغاريت .. راس شمرا وبقية الشرائع التي كانت سائدة في المنطقة بل ان بعضها منقول حرفيا من بعض هذه الشرائع .

واذا كانت هذه الشرائع تشير الى بعض الاحكام المتعلقة ببعض القيم الاخلاقية وتنظيم المعاملات البدائية في ذلك الزمن وفرض العقوبات في بعض

(١٢) المصدر السابق ـ بريستد ـ ص ١٥٠ ـ ويلاحظ أن كثيرا من هذه العبارات ... وردت في التراث العربي .. مثل .. نساؤكم حرث لكم .. اكثركم خيرا للناس اكثركم خيرا لاهله .. الحق قديم والرجوع اليه خير من التمادي في الباطل .. العدل اساس الملك .. الخ .

(١٣) سفر الخروج ـ اصحاح ـ ١٨ .

الجرائم .. فان تلمس حقوق الانسان فيما عدا الحفاظ على حق الحياة والتملك لا يظهر شيئا من ملامح هذه الحقوق في الشرائع التوراتية .

ويلوح من مجمل الشرائع القديمة في الشرق ان مشرعيها يسندونها الى فكرة القانون الالهي وبذلك يساوى بين القانون والاخلاق فالقانون الوحيد الحقيقي هو ذلك القانون الذي يجسد أوامر الله وليس هنالك اي قانون وضعي يرقى الى مستوى القانون الالهي . فالقانون يعين القاعدة الخلقية او الدينية التي انزلها الرب او اوحى بها الى اشخاص يختارهم . وبذلك لا يمكن معارضة احكام او تلمس حقوق لم ترد بها وليس هنا فحسب بل ان تفسيرها يقع في دائرة المقدس ومن هنا يكون تفسيرها محصورا بمن يعلن عنها او من صفوة متخصصة ومتعصبة تنبذ أو تعاقب من يحاول تفسيرها من وحي المنطق او التطور التاريخي وكل رفض لهذه الأحكام كلا او جزءا هو رفض لكيان قانوني قائم ويعتبر رفضا لارادة الله يستحق العقاب في الدنيا والآخرة . واذا كانت هذه الارادة غامضة او غير مفهومة فان على الانسان ، مع ذلك ، ان يخضع بمحبة الى ارادة الله حتى ولو لم يفهمها . فقول ايوب « سأؤمن به حتى لو اماتني » ومحاولة ابراهيم ذبح ابنه بناء على حلم وبدون نقاش ... كله موقف يعبر عن النظام الخلقي الذي يجب ان يقبله العقل البشري بدون نقاش ؛ لأنه يلجأ الى الايمان كمجرد تبرير لعدم قدرته على فهم الكون .

ويلاحظ من النصوص التوراتية في اسفار عديدة ان ملامح حقوق الانسان مفقودة تقريبا بل ان هنالك آيات مثل الآيات من ٣٠ الى ٥٣ من الاصحاح الواحد والثلاثين من سفر العدد تحلل نهب وسلب وسبي وقتل الابرياء من النساء المتزوجات والرجال في الحرب وفي الهدنة وفي حال استسلام العدو دون حرب وهذه الاحكام التي تنافي حقوق الانسان وقواعد العدالة وتشكل صورة وحشية مخالفة للمعالم التي اشرنا اليها في حضارات اخرى ، وتبيح جرائم ابادة الجنس البشري لليهود . وقد ايد التلمود هذه الاحكام كما أيدتها احكام الآيات من ٢ الى ٣٦ من الاصحاح السابع من سفر التثنية ولا عجب في ذلك فالآية السابعة من سفر العدد توكل من الرب حكم البشر لليهود . وتعطي الآية الاولى من الاصحاح الرابع عشر من سفر التثنية نسبا لليهود بانهم ابناء

الاله وبذلك اصبح لهم ـ حسب عقيدتهم ـ حق التعالي على كافة الناس الذين لا يدينون بدينهم وخولتهم الآيات من ١٠ الى ٢٠ من الاصحاح العشرين من هذا السفر استرقاق العدو وقتل الذكور من ابنائه واستعباد الأسير وابادة العدو ورعاياه.

٥ ـ ملامح حقوق الانسان في الحضارة الاغريقية الرومانية

رغم اواصر الصلات الواسعة بين الحضارة الاغريقية وما اخذته من الشرق القديم فان الباحثين وبخاصة الغربيين منهم يرون ان الحضارة اليونانية قد اختلفت جذريا عن الحضارات الشرقية في النظرة الى الكون ... وقد تطورت هذه الحضارة في الفكر اليوناني باتجاه عقلاني يقوم على مبدأ يؤمن بأن نظام العالم الطبيعي والأخلاقي اقيما على اسس عقلانية وان عقل الانسان اسهم في طبيعة الكون العقلانية وبذلك فهو قادر على فهمها(١٤) . ومع ان الحضارة الاغريقية الرومانية حتى في اعظم ايامها ازدهارا لم تنجح في ان تحدد حقوق الانسان وبقيت كغيرها تقر الاسترقاق والاستعباد ، الا ان هنالك لمحات تشير الى هذه الحقوق وبخاصة في بعض العهود التاريخية.

وكمثال على ذلك ما قدمته الينا في عصر (بركليس) حيث وصف بركليس نظامه بأن اسمه « الديموقراطية » لأنه لا يهدف الى مصلحة الاقلية بل الى مصلحة اكبر عدد ممكن ، وان جميع المواطنين فيه يتمتعون بالمساواة فيما يتعلق بالخصومات الفردية . وأما من حيث الوصول الى المناصب فالمفاضلة تقوم على اساس الموهبة لا الانتماء الى طبقة ، وبدون ان يكون للثروة علاقة في ذلك(١٥) .

ورغم الابقاء على نظام الرق في اليونان القديمة فان هنالك افكارا تشير الى تحسس الانسانيين بالظلم من وجود العبيد وظل الفلاسفة يعتبرونه مشروعا حتى ان ارسطو كان يرى ان الرقيق مشروع ونافع للعبد والسيد معا ولكنه كان يدعو لازالته والقضاء عليه . وقد اورد الأستاذ / جلوتز / الذي درس الديموقراطية الاثينية ، نصوصا تبين كيف ان اكثر النفوس حرية من بين

---

(١٤) فكرة القانون ـ المؤلف دينيس لويد ـ ترجمة سليم الصويص ـ عالم المعرفة ص ٦٥ .

(١٥) تاريخ اعلان حقوق الانسان ـ تاليف البير باييه ـ ترجمة محمد مندور ط ١٩٥٠ ص ٥ .

الأحرار ادركت جوهر المساواة بين البشر وقالت : « اننا جميعا نستنشق الهواء من الفم والانف » كما اورد النص التالي : « انني يا سيدي ، وان اكن رقيقا الا ان هذا لا يمنع ان اعتبر انسانا مثلك ، لقد خلقنا من نفس اللحم وليس هنالك أرقاء بالفطرة .. »(١٦) لكن هذه الديموقراطية الاثينية لم تدم طويلا اذ ان المدن الحرة في العالم الاغريقي لم تلبث ان تخلت عن مكانها للنظام الملكي الى ان ابتلعت الامبراطورية الرومانية بلاد الاغريق كلها .

وقد استطاع العالم الروماني ايضا ان يلمح المساواة بين البشر وقام بمجهود نحو الديموقراطية وكان هذا المجهود الاخير في ذروة الشهرة ... فقد طالب (التريبينون كانليوس) بقانون يبيح الزواج بين طبقات الشعب وخاطب المعارضين بقوله : لماذا لا تقررون اذن ان رجل الشعب لا يمكن ان يجاور الشريف وان يمشي على نفس الطريق ولا ان يجلس على نفس المائدة ولا ان يصعد الى نفس المنبر ... وختم خطابه بالقول الموجه للاشراف مـن يملك السيادة .. أانتم ام الشعب الروماني .. وهل عندما طردنا الملوك كان ذلك لكي نقيم سلطتكم أم كان لكي نحقق للجميع الحرية وسط المساواة .. يجب ان يعطى الشعب الروماني الحق في أن يضع التشريع اذا أراد(١٧) .

وبعد حرب قرطاجة نهض رجل جديد ضد الاشراف هو « ماريوس » ورفع علما لحقوق الشعب ضد فساد الاشراف ... وقال : انني اعتقد انه ليست هناك غير طبيعة بشرية واحدة هي طبيعة مشتركة بين الجميع واكثر الناس نبالة انما هو اكثرهم حزما ونشاطا ... ويقول عن الاشراف انهم يتباهون بأعمال أجدادهم ظنا انهم يضفون اشراقا على اسمائهم بينما الامر على عكس ذلك ، فكلما كانت حياة الاجداد أكثر اشراقا كان جبن الأحفاد أعظم خزيا ... لقد خلف لهم اجدادهم ثروات وصورا وذكريات .. ولكنهم لم يخلفوا لهم الفضيلة النفسية .. وما كان باستطاعتهم ان يخلقوها لان الفضيلة هي الشيء الوحيد الذي لا يوهب ولا يورث .

ومع ان النظام الامبراطوري الروماني حرم العالم من كل حرية .. فان الرومان طبقوا حرية الاعتقاد في المسائل الدينية وأشار بعضهم الى ما في الرق

(١٦) المدنية الاغريقية – ص ٣٠٢ طبعة ١٩٢٨ .

(١٧) تاريخ اعلان حقوق الانسان – ألبير باييه ص ٢٠

من ظلم واتخذت الادارة الامبراطورية شريعة لها الا تملي أية ديانة وان تحترم كافة الديانات وفي ذلك قبس من حرية المعتقد سوف يظهر في اعلانات حقوق الانسان في العصر الحديث ، وتأكيدا على احترام حرية المعتقد لم ينص القانون الجنائي الروماني على عقاب اهانة الآلهة وكانوا يرون انه ليس للعدل البشري ان يعني نفسه بمثل هذه المسالة ، ولكل مواطن ان يزاول العبادة التي تروقه او أن لا يزاول أية عبادة على الاطلاق(١٨) .

وقد عبرت بعض المدارس الفلسفية عن اتجاهات بالاعتقاد بالحرية ورأوا أن العبد يستطيع ان يصبح حكيما على نحو ما يستطيع الرجل الحر ، وذلك لأن الحرية الحقيقية ليست تلك التي يهبها الميلاد ، وانما هي تلك التي تحملها معرفة الحقيقة .. وان السيد الذي يضرب عبده تحت تسلط انفعالاته انما هو العبد الحقيقي . بينما يعتبر الخادم الذي يقابل العنف باحتجاج العقل الصامت انما هو الحر واذا كانت مثل هذه الأفكار لم تلغ الرق فان الفقهاء الرومان اعتبروا ان نظام الرق مضاد للطبيعة وقد أعلن الفقيه (البيان) « أنه لا يمكن في نظر القانون الطبيعي ان يولد الرجال احرارا وبموجب هذا القانون لن يكون لنا جميعا غير اسم واحد وهذا الاسم هو الرجال »(١٩) . وقد أسهم شيشرون في الفكر السياسي الروماني اسهاما كبيرا وكان اعظم ما أسهم به في هذا النطاق هو ما القاه من أضواء على نظرية الرواقيين في القانون الطبيعي التي طبعت الفكر الاوروبي حتى القرن التاسع عشر .. وفي هذا الشأن يقول : « هنالك في الواقع قانون حق هو قانون البداهة والتفكير السليم وهو قانون يماشي الطبيعة وينطبق على كل الناس »(٢٠) ... وقد احتفظ القانون الروماني بالروح المستمدة من عبارة كان اطلقها شيشرون تقول : « نحن خدم القانون حتى نتمكن من ان نكون أحرارا » ، وقد كان لهذه العبارة اثرها الكبير اللاحق في المثل الأوروبية العليا كما يجمع الباحثون .

٦ ـ المسيحية وحقوق الانسان :

من الرجوع الى النصوص الأولى الواردة في الأناجيل يلاحظ وجود العديد من الآيات التي تشير الى شيء من ملامح حقوق الانسان فالمسيحية تحرم

(١٨) عن ـ القانون الجنائي الروماني جزء ٢ ص ٢٨٢ .
(١٩) انظر مدونة جوستنيان ـ ترجمة منصور فهمي .
(٢٠) انظر تطور الفكر السياسي ـ جورج سباين ـ ترجمة حسن جلال العروسي .

الربا(٢١) ، كما تحرم كنز المال على الارض(٢٢) ، وتقدس العمل(٢٣) حيث جاء في رسالة القديس بولس الى اهل تسالونيكي (لا اكلنا خبزا مجانا من احد بل كنا نشتغل بتعب وكد ليلا ونهارا لكي لا نثقل على احد منكم) . . وهذا يعني تقييم الفرد في المجتمع بعمله ومجهوده . ولكن الدافع لهذه الاقوال دافع ديني، وعليه فان المسيحية ليست فلسفة او نظرية سياسية . ولكن مثلها لم تكن في الواقع شديدة المغايرة لمثل الوثنيين ولم يكن عصيا اذن ان يؤمن المسيحيون كما آمن الرواقيون من قبل في قانون الطبيعة او في حكومة ارضية تحوطها العناية الالهية او في واجب الحكومة والقانون حيال العدالة او في مساواة جميع البشر امام الله . وكل هذه المثل قد انتشرت قبل ظهور المسيحية وقد اخذت بها تعاليم الرسل احيانا بحيث يمكن القول بصورة عامة ان آباء الكنيسة متفقون لحد كبير مع شيشرون وسنيكا فيما يتصل بالقانون الطبيعي والمساواة الانسانية . ويؤكد (جورج ساباين) ان الكتاب الوثنيين كانوا يجهلون فكرة القانون الالهي على النحو الذي آمن به المسيحيون بوجوده في الكتب المقدسة اليهودية والمسيحية الا ان فكرة الوحي الالهي لم تكن في واقع الامر تتنافى مع فكرة ان القانون الطبيعي هو بدوره قانون الهي(٢٢) واذا كان بعض الباحثين (برغسون) مثلا ، قد رأى في كتابه (مصدر الدين والأخلاق)(٢٣) ان المسيحية قد تضمنت في تعاليمها المساواة في الحقوق واحترام الشخصية البشرية ، وانها قد انتهت بعد ثمانية عشر قرنا من الجهود الى اعلان حقوق الانسان ، فان كثيرا من المفكرين يعتقد خلاف هذا معتبرا ان مثل هذا القول يصطدم بكل الحقائق الثابتة ، لان الامبراطورية المسيحية والقرون الوسطى المسيحية كانت ابعد ما تكون عن الانطلاق نحو الحرية والمساواة ، وهي على العكس قد احتفظت بنظام الطبقات وباستعباد الشعب سياسيا كما احلت تعصبا مروعا لم يعرفه العالم القديم . ويقول البير بايبه(٢٤) : نعم لقد نجحت في العصور الوسطى مجهودات للتحرر ولكن هذه المجهودات قد بذلتها الجماهير وبذلها المارقون اكثر مما بذلتها الكنيسة نفسها كما انها لم تنته الى نتيجة جوهرية . وان الامبراطورية المسيحية والقرون الوسطى المسيحية تمثل في عملية التحرر

(٢١) (انجيل لوقا ٦ : ٣٥) ٢٢ ـ (انجيل متى ٥ : ٤٢) ـ ٢٣ ـ إصحاح ٣ ـ ٨ ـ ٤ .

(٢٢) تطور الفكر السياسي ـ جورج سباسي ـ المرجع السابق ص ٩٦٤ .

(٢٣) منبع الدين والاخلاق ـ برغسون ـ ترجمة جمال اتاسي وسامي الدروبي .

(٢٤) المرجع السابق ـ تاريخ اعلان حقوق الانسان ص ٤١ .

تقهقرا الى الوراء ، وان انسانيات عصر النهضة هي وحدها التي استطاعت ان تستانف السير الى الأمام .

ويقول ، صحيح ان المسيحية قد فتحت ابواب الكنائس للعبيد على نحو ما فعلت ديانات اخرى كالمانوية وديانة مترا وقررت أن الناس متساوون امام الله وامام الحياة الأخرى ودافعت عـن الفقراء والمستضعفين حيث وعدهم السيد المسيح بمملكة السماء ... وان الاغنياء لن يدخلوها حتى يلج الجمل في سم الخياط(٢٥) وكان المفروض تبعا لهذا الغاء الرق من المدينة وخفض مكانة الاغنياء ورفع مكانة الفقراء .. ولكن النصوص النظرية شيء والواقع العملي شيء آخر وان ما حصل بالفعل في المجتمع المسيحي بعد هذا استمرار الرق وسيطرة الاغنياء ، وفوق هذا الغيت حرية الاعتقاد ..

هذا وكما في كل الديانات فان النصوص التي اشرنا الى بعضها والتي يمكن فيها تلمس شيء من حقوق الانسـان ، يوجد بمقابلها نصوص اخرى صادرة عن الرسل تعاكس السابقة . ففي الرسالة الأولى التي وجهها القديس بولس الى طيموثاوس يقول : « على جميع من يخضعون لنير الرق ان يعتبروا اسيادهم جديرين بكل تبجيل »(٢٦) ويقول في الرسالة الموجهة الى طيطس « يجب على الأرقاء ان يخضعوا لأسيادهم في كل شيء »(٢٧) وتقول الرسالة الأولى من رسائل بطرس : « ايها العبيد فلتخضعوا لأسيادكم والخوف يملأ نفوسكم ولا يكون هـذا الخضوع للخيرين منهم ولا للرفيقين فحسب بل وللشريرين ايضا(٢٨) .

هذا وان التطور في عهود الحكم باسم المسيحية قد سار باتجاه معاكس لحقوق الانسان وتذكر كتب التاريخ ان القديس / قسطنطين / عندما كان قسا وثنيا وحاميا للمسيحيين في نفس الوقت وجدت حرية الاعتقاد الى حد ما ولكن ما ان تحولت الامبراطورية الرومانية الى المسيحية ابتداء من القرن الرابع حتى الغيت تلك الحرية وجرى سن قوانين بالغة العنف . ففي سنة ٣٥١ صدر

(٢٥) انجيل لوقا ٦ ، ٢١ .

(٢٦) الرسالة الاولى : ٦ ، ٦ .

(٢٧) الرسالة الى طيطس ٢ : ٩ ــ ٢٨ ــ الرسالة الاولى ٢ ــ ٢٢ .

(٢٨) في كتابه انهيار وسقوط الامبريالية الرومانية ــ ترجمة احمد نجيب هاشم ــ المقدمة .

قانون باعدام جميع من يقبلون الاشتراك في تقديم ضحايا او في عبادة الاوثان وفي سنة ٣٩١ حظرت النزهة حول المعابد الوثنية والاقتراب منها .. وصدر في سنة ٣٧٩ قانون ينص على ان جميع الآراء المارقة التي تحظرها القوانين الالهية والامبراطورية ان تصمت الى الابد ... واستمر التردي في القرون الوسطى المسيحية ضد حقوق الانسان حتى وصلت الحالة الى تعذيب العبد الذي يتزوج من حرة بعقاب / العجلة / واعتبرت قيمة الحصان اكبر من قيمة العبد اذا قتل . وفي هذا يقول ادوار جيبون(٢٨) : « ان القضاء على الوثنية وظهور المسيحية يعد بمثابة انهيار المعرفية وبدء البربرية في التاريخ الغربي الوسيط » ... ويؤيده في هذا كثير من المؤرخين(٢٩) . ويكفي الرجوع الى تاريخ محاكم التفتيش وأسلوب عملها حتى يتحقق القول بان الحكم باسم الدين في العصور الوسطى كان اكبر لطمة لمفهوم حقوق الانسان(٣٠) .

٧ ـ الاسلام وحقوق الانسان :

ان جوهر الدين الاسلامي هو الالوهية الموحدة وعبودية الانسان لله . وقد اعلى الاسلام من قدر الانسان ، حتى لقد بلغ بما جملته الحضارات الاخرى « حقوقا لهذا الانسان ، مرتبة الضرورات الانسانية والواجبة » .. اي بما هو اكثر من الحقوق(٣١) .

ومن الرجوع الى المصادر الاولى للشريعة الاسلامية وهي القرآن الكريم والسنة النبوية اللذان يعتبران الدستور ، اي بما لا يمكن ، ان يصدر قانون يعارضهما ، نجد نصوصا واضحة صريحة تشير الى تأكيد وجود حقوق الانسان ويمكن الاشارة الى بعض هذه النصوص كالآتي :

أ ـ كفالة حق الحياة ، تشير آيات وأحاديث كثيرة الى منع الاعتداء على حياة الآخرين وعلى أموالهم ومساكنهم ويرى كثير من المفسرين ان غاية تشديد العقوبات على بعض انواع من الجرائم كالعقوبات المتوجب ايقاعها على عصابات الأشرار هي الحرص على امن المواطنين ، كما ان التشديد على امن المؤمن في

(٢٩) انظر كتاب العصور الوسطى تاليف ج. كوستون ـ ترجمة عفيف نسيم ـ ط ١٩٤٧ ص ٧ .
(٣٠) انظر كتاب محاكم التفتيش تاليف د. علي مظهر ـ ط ١٩١٧ .
(٣١) د. محمد عمارة ـ الاسلام وحقوق الانسان ـ عالم المعرفة عدد ٨٩ ص ١٦ .

عرضه بحيث ان الذين يرمون المحصنات ولم يأتوا بأربعة شهود يعاقبون بالجلد ويمنعون من الشهادة ابدا ، كان حماية لكرامة المواطن ولحريته الشخصية التي تنبع من رقابته الذاتية على سلوكه الذي يجب ان يستمد من ايمانه فقط .

ب ـ وفي مجال حرمة المسكن وردت الآية الكريمة : « ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا »(٢٢) والآية « يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها »(٢٣) . ويخرج عن ذلك بيوت الاسواق والحانات والحوانيت حيث جاءت الآية « ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتا غير مسكونة فيها متاع لكم » .

جـ ـ وحق الانسان في التعليم ، وردت آيات كثيرة تحض على العلم « قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون »(٢٤) . . كما وردت أحاديث تشير الى فضل العلماء ومنها : « الناس رجلان عالم ومتعلم ولا خير في سواهما » وبما ان المجتمع في ذلك الحين لم يكن توجد فيه مدارس ترعاها الدولة فقد توجهت الأحاديث للمؤمنين لكي يسعوا بذاتهم في طلب العلم .

د ـ وفي نطاق الحريات تركز نصوص كثيرة في القرآن الكريم والسنة على الحرية في مختلف مجالاتها وأنواعها . . ففي حرية الاعتقاد الديني وتحريم الاكراه في الدين تطالعنا الآية الكريمة : « لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي »(٢٥) والآية التي تخاطب الرسول : « ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين(٢٦) وفي حرية المناقشات الدينية وردت الآية : « ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن »(٢٧) . وفي حرية الاجتهاد وإباحته في فروع الشريعة لكل قادر عليه شجعت آية كريمة على التفقه حيث جاء : « فلولا نفرق كل فرقة منهم

(٢٢) سورة الحجرات ـ الآية ١٢ .

(٢٣) سورة النور ـ الآية ٢٧ .

(٢٤) سورة الزمر ـ الآية ٩ و ٢٠ .

(٢٥) سورة البقرة آية ٢٥٦ .

(٢٦) سورة يونس الآية ٩٩ .

(٢٧) سورة النحل الآية ١٢٥ .

طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم »(٣٩) ولا يكتفي القرآن الكريم بذلك بل يغري الكفار بالمناقشة والاتيان بالدليل على صحة دينهم فيتظاهر جدلا بانه لا يقطع بانه على حق وانهم على باطل فيقول : « وانا واياكم لعلى هدى او في ضلال مبين »(٤٠) وفي حرية الراي توجد آيات واحاديث كثيره يضيق المجال عن ذكرها وكمثال عنها الحديث : « لا يكن احدكم إمعة يقول انا مع الناس ان احسن الناس احسنت وان اساؤوا أسأت ولكن وطنوا انفسكم ان احسن الناس ان تحسنوا وان اساؤوا ان تجتنبوا اساءتهم »(٤١)

هـ ـ وفي نطاق المساواة ترد في دستوري الاسلام القرآن والسنة نصوص كثيرة تشير الى المساواة وعدم التمييز من عرق او لون : « يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم ان الله عليم خبير »(٤٢) . وهذا ما جرى عليه التاكيد في حجة الوداع « ايها الناس : ان ربكم واحد وان اباكم واحد كلكم لآدم وآدم من تراب وليس لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لاحمر على ابيض ولا لابيض على احمر فضل الا بالتقوى » . وهنالك كثير من الآيات والاحاديث تؤكد على المساواة بين المسلمين وغيرهم ما عدا المشركين ، وبين الرجل والمراة مما يضيق المجال عن ايراد النصوص بشأنه .

بيد انه الى جانب هذه النصوص التي تتجلى فيها ملامح حماية حقوق الانسان توجد نصوص اخرى تتعارض مع هذه الملامح ، ومنها الابقاء على الرق واقتناء الاماء والارث وطاعة الحاكم ... ومن المؤسف ان التطور اللاحق في المجتمع الاسلامي لم يتجه باتجاه تفسير هذه النصوص مما يؤدي الى حقوق الانسان ... بل ان البشر فسروا النصوص حسب منطق عصرهم وان منطق العصور الوسطى هو الذي ساد رغم وجود بعض التباين بين الشرق والغرب في امور كثيرة .. ورغم بقاء القول في المجتمع الاسلامي ان هذه النصوص من مصدر الهي ومقدسة الا ان بشر هذا المجتمع تنكبوها وفسروها حسب اهوائهم فالقوا بالمعارضين في السجون او بتروا رؤوسهم بالسيف وبالوان من التعذيب

(٣٩) سورة التوبة الآية ١٢٢ .

(٤٠) سورة سبا الآية ٢٤ .

(٤١) رواه الترمذي .

(٤٢) سورر الحجرات آية ١٣ .

ابتكروها وكل ذلك تحت مظلة النصوص المقدسة . وانماء عبادة الشخص وتمجيد حقوق القوة وبقي التناقض العجيب بين الدستور والتطبيق والذي انتهى بكتل من البشر الى الاعتقاد بأنها تسير في طريق الدين مع انها في الواقع تساق بالقوة والعنف وأساليب أخرى الى الآراء والنظم التي تفرضها المرحلة التاريخية وقيادتها المفرزة في تلك المرحلة .

ومع ذلك بقي هناك نماذج بشرية ذات قلوب كريمة وأرواح طيبة ونفوس عالية تنطلق نحو الانساني وتبقى بشرى امل تحمل رسالة العدالة والانسانية ، وتسعى لابعاد النزعة الهمجية الوحشية عن عقل الانسان وتكوينه ...

وهكذا ومن مجمل ما أشرنا اليه نرى ان الانسانيات القديمة لمحت معالم لحقوق الانسان ، التي اصبحت هاجس المجتمعات الحديثة في العالم ، وان هذه المعالم وان كان قد قيض لها التحقيق عمليا ، كثيرا او قليلا ، في المجتمعات القديمة ، فان السمة البارزة في تلك المجتمعات هي انه دائما وابدا كان يوجد تباين وخلاف بين الافكار والاحكام والآراء النظرية من جهة وبين الممارسة والتطبيق العملي من جهة أخرى وهذه السمة لاتزال قائمة واضحة في عصرنا ان على المستوى الدولي العالمي وان على مستوى الدولة الداخلي ... وطبيعي انه يختلف المدى بين بلد وآخر تبعاً للاوضاع والظروف الخاصة وللخلفيات التاريخية والاقتصادية والثقافية التي يقوم عليها بنيان هذه البلدان وتكوين شعوبها ... ولكن رسالة الفكر ماتزال تفرض وجودها مهما عتت الرياح وعم الظلام ، وما تزال تتلمس الوسائل لتسامي الانسان ورفع مستوى قيمه وتطلعاته نحو الحق والحرية والعدل ونحو كل ما هو أفضل في طريق الحضارة الانسانية .

* * *

قضايا النمو المعاصر

الدكتور الياس نجمة

قضايا النمو المعاصر ، قضايا راهنة ، متداخلة ، وعديدة ، ولازالت موضع خلاف . وقد يصعب علينا الاحاطة بها او بجلها في صفحات محدودة ، كما انها ذات آفاق تتجاوز المألوف مما عرفناه ، وتحكمها مصالح وافكار ، لازالت غير مستقرة ، وغير واضحة تماما . فنحن في عالم اصبحت الحركة فيه تسبق منطوق الافكار ، فهو يتجدد ، ويتطور بسرعة مذهلة ، ويعيد تشكيل نفسه ، في ضوء اعتبارات تتصل بآفاق المستقبل اكثر مما تنتج من معطيات الماضي او الحاضر الذي نحن فيه .

فما يصنع الآن . ويجري تداوله في أسواق المال والتجارة الداخلية والدولية ، هو غير ذلك الذي كان يصنع ويتم تبادله منذ عشر سنوات ، وهو غير ذلك الذي سيتم تبادله أو صنعه في السنوات العشر القادمة . كما لا بد لي ان أشير انه في علم الاقتصاد لا يوجد حقائق اقتصادية دائمة ومستقرة او مطلقة في صحتها ، فالحقائق الاقتصادية الثابتة والمطلقة ليست من سمات هذا العصر وان الحقائق الاقتصادية جميعها هي حقائق نسبية ومتغيرة في الزمان ،والمكان لانها متصلة بحياة الشعوب والمجتمعات ، التي لا تتوقف عن الحركة والتطور . فما هو صحيح اليوم ، قد يكون غير ذلك في المستقبل ، وقد يختلف عما كان عليه الامر في الماضي .

كما ان العالم اليوم تحكمه رؤى وافكار وفلسفات ، يسيطر عليها مفهوم عالمية الاشياء رغم الاعتراف بالتعددية والخصوصية ، وذلك بسبب التأثيرات المتبادلة ، والتفاعلات الفكرية الهائلة ، التي ساعد عليها تقدم العلم ، وحرضتها ثورة الاتصالات ، التي اختزلت الزمن ، واختصرت المسافات للدرجة المذهلة التي تعرفونها جميعا .

كما ان النمو الاقتصادي الهائل الذي عرفه العالم المتطور ، منذ الحرب العالمية الثانية وحتى الان ، والتطور الكبير الذي شهده نفس هذا العلم على صعيد المبادلات التجارية والمالية ، قاد على الصعيد الاقتصادي الى ما يسمى ايضا بعالمية الاقتصاد . وقد تمثل ذلك بالارتقاء باساليب العمل وفنون الانتاج المعروفة على المستوى القطري أو الاقليمي ، الى أساليب وصيغ للانتاج متماثلة ومتناسقة مع ما يطبق في بقية انحاء العالم . كما خضعت قوانين القيمة الوطنية السائدة في المجتمعات المختلفة الى تطور باتجاه بروز قوانين للقيمة والاسعار ذات مستوى عالمي ، بسبب اتساع سوق التبادل ، والتزاحم . كما أصبح قياس الانتاجية والمردود ، وكل المؤشرات الاقتصادية النوعية ، يخضع لمواصفات وقياسات شبه موحدة عالميا .

هذه العالمية المتفجرة دفعت بالتنافس والصراع الانتاجي والتكنولوجي الدولي الى مستويات عالية من الشدة ، والضخامة، والمعلقة . بحيث اصبحت الاقتصاديات القطرية عاجزة عن التأثير في العلاقات الاقتصادية الدولية ، خصوصا بعد ان اصبح النشاط الاقتصادي الدولي يتمحور حول اقطاب

اقتصادية كبرى كالولايات المتحدة الامريكية وأوروبا واليابان ، التي تتمتع جميعها بمميزات الاسواق الداخلية الكبيرة والاستخدام الواسع للتكنولوجيا المتطورة ، والقدرة الفائقة على التصدير التي تساعد على تخفيض كلفة الانتاج وتوفير عوامل السيطرة الاقتصادية ، التي بدورها تمنح هذه الدول قدرات تفاوضية كبيرة ، على الصعيد الخارجي وامكانات انتاجية هائلة على الصعيد الداخلي .

إمام هذا كله لابد لي في نهاية هذه المقدمة السريعة ، أن الاحظ معكم كم هي مؤسفة حالة الابحاث والافكار التي تهتم بهذه الامور في وطننا العربي . وكم هو خطير غياب فكر قومي اقتصادي عربي بعيد عن المشاركة في هذه المسيرة العالمية الصاعدة .

والمسألة في اعتبارنا خطيرة جدا ، لانه في غياب مثل هذا الفكر ومثل تلك المشاركة ، يظهر الخواء الذي سيملأ قطعا بما يقدمه الاخرون ، من فتات ، أو سقط لا تشيد حضارة ولا تبعث أمة .

ففي الوقت الذي يتوثب العالم فيه ، للانتقال من المجتمع الصناعي الى المجتمع ما بعد الصناعي ، وفي الوقت الذي يستعد العالم ، كل العالم لدخول القرن الواحد والعشرين بعقل العلم وطموحات التكنولوجيا المتطورة ، حيث يتسارع التاريخ وتندفع فيه الحركة ، والاحداث باتجاه التقدم والصعود ، واقامة انظمة اقتصادية فعالة وأجهزة انتاجية قادرة على تغطية حاجات الفرد والاستجابة لطموحاته وآماله ، يبحث الوطن العربي عن نفسه ، حائرا ، ساكنا متسائلا عن موقعه ، وعن دوره ، وعن اهدافه وهو الموجود في قلب العالم ، على تخوم الحضارة ، يملك عصب الحضارة ويملك اليقظة القومية والتاريخ ، والتراث ، انما تتحكم بمصيره عوامل الفرقة والتشتت وعناصر التخلف والجمود ، ويرزح وبشكل غير مبرر ومفتعل ، تحت سيطرة الاجنبي المتسامح مع كل شيء سوى طموحاتنا القومية والوطنية ، والمسألة ما كانت خطيرة لو كنا نستطيع الاستكانة ، والخلود الى الراحة والاستسلام الى اليأس ، والركون الى ما نحن فيه ، الا أننا امة تملك كل عوامل التقدم والارتقاء ، لو ادركت كم هو اساسي ، في عالم اليوم ، البعد القومي في النمو الاقتصادي ، بما يتجه من تجميع للقدرات المبعثرة . ومن خلق للاسواق الكبيرة ومن بعث للجهود

الفعالة والمشتتة هنا وهناك ، خصوصا وقد استراح العالم الان من تحكم الايديولوجيا التي قسمتنا شيعا ودولا ونظما واحزاب ، وذلك بعد أن شهدنا سقوط منطق النظريات والايديولوجيات الجاهزة ، والمستوردة ، فالايديولوجيات التي كانت تنادي بسقوط وانهيار الراسمالية لم تصنع اكثر من دفع شعوبها للحلم بها ، وتلك التي اعلنت ظفر الفردية والحرية الاقتصادية وقوانين السوق ، تواجه غضبا شعبيا ينادي بالمزيد من التكافل الاجتماعي والاخوة والمساواة - في توزيع الدخل والثروة وتكافؤ الفرص والعدالة الاجتماعية . فنحن الان نشهد صعود وسيطرة الافكار التي تنادي باقامة انظمة تستجيب لمقتضيات التقدم وتحتكم لقوى الواقع . فلا شيء يعبر عن الاشياء افضل من الاشياء نفسها . فاليابان لم تعرف كينز ولا ماركس بل فعالية كبيرة وارادة قومية حقيقية في التقدم الاقتصادي والرفاه .

١ - الوضع الاقتصادي الدولي :

في الوقت الذي يعاني فيه اقتصاد الدول النامية من ضآلة الادخار والركود ، ومعدلات عالية من التضخم ، وتركز النشاط الاقتصادي ، على المضاربات او الانشطة غير المنتجة ، بالاضافة الى عدم استقرار اسعار صرف عملاته الوطنية ، لابل تدنيها باستمرار في مقابل العملات الدولية الرئيسية . ويواجه تفجرا سكانيا يطيح بكل المكتسبات والانجازات الاقتصادية المتحققة . وانحسارا لدوره على الصعيد الاقتصادي العالمي ، حيث لا يدخل في النشاط الاقتصادي الدولي ، الا من خلال كونه سوقا لمنتجات الغرب أو مصدرا لبعض المواد الاولية التي يحتاج لها العالم الصناعي . نشاهد توضعا مكثفا للنشاط الاقتصادي في دول نصف الكرة الشمالي ، من حيث حجم الانتاج والمكتشفات والتبادلات التجارية والمخترعات ذات التطبيقات الصناعية المباشرة ، وانتشار للعلم والتكنولوجيا على اوسع نطاق ، وسيطرة لا بأس بها على التضخم ومعدلات عالية للاستثمار واستقرار وتقدم حقيقي ، على صعيد الحريات والمكتسبات الاجتماعية المختلفة ، التي وفرت بدورها المناخ المساعد لاستمرار النمو وتقدمه والاستجابة لمتطلبات قوى التغيير والتطور .

وقد شهدت السنوات العشر الماضية اعادة توضع للصناعة في دول نصف الكرة الشمالي ، بعد ان افقد استخدام التكنولوجيا وارتفاع الانتاجية في الدول

الغربية دول العالم النامي ، ميزة الايدي العاملة الرخيصة بالنسبة للصناعات التقليدية التي لا تتطلب مهارات عالية .

وبعد ان اعيد الاعتبار للدور الكبير للقطاع الصناعي في عملية النمو من خلال صناعات التقنيات العالية التي لا يمكن اقامتها الا في بلدان المراكز .

والحقيقة ان مسالة اعادة توضع النشاط الصناعي في الغرب كان نتيجة لعوامل عديدة :

اولا — من خلال الشكوك التي دارت حول نجاح اسلوب النمو الاميركي خلال السبعينات القائم على توسع قطاع الخدمات .

ثانيا — كما ان التكنولوجيا الجديدة تحرض على التنافس وتسمح عن طريق اتمتة عمليات الانتاج بتخفيض الكلف وتحقيق فوائض تقود لانتاج سلع جديدة وتفتح مجالات جديدة لتنمية الاستهلاك الخاص .

بالاضافة الى ذلك فان العالم الان هو في مرحلة اعادة بناء وتوجيه لبنيته الصناعية في اطار مستلزمات وضرورات الثورة التقنية الجديدة ، التي تعطي لهذا النشاط مكانا رئيسيا كمحرك للنمو ، خصوصا وان التقدم العلمي والتقني يقود الى تغيير اساليب الانتاج والاستهلاك ، ويقود الى اقامة صناعات جديدة تستجيب لمتطلبات هذا الاستهلاك الجديد الذي بدوره سيولد حاجات جديدة تستلزم اقامة صناعات جديدة ايضا مما دفع احد أهم الاقتصاديين الفرنسيين ليكتب في جريدة اللوموند في ١٩٩٠/١١/١٥ م ، ان مستقبل الامة في مصانعها وان الصناعة هي التي ستحدد مراكز وتراتب القوى الاقتصادية في السنوات العشر القادمة .

واخيرا ان معالجة مسألة البطالة العادية منها او تلك الناجمة عن الثورة التقنية التي تنسق سنويا اكثر من ٦٪ من الوظائف التي كانت معروفة سابقا ، من خلال اعادة تنظيم العمل واستخدام التكنولوجيا والروبوت / الانسان الالي/ دفعت الحكومات لتبني ، سياسات صناعية ، تستطيع زيادة فرص العمل داخل بلدانها بدلا من اقامة صناعات في الخارج لم تعد تبررها فروقات الاجور القائمة في ظل الافاق الواسعة والانجازات الكبيرة على صعيد رفع معدلات الانتاجية لديها .

وهذا الاتجاه سيؤدي الى تقسيم جديد دولي للعمل ليس في مصلحة البلدان النامية ويزيد في تفاقم الوضع القائم على هذا الصعيد ، كما سيزيد من سيطرة الدول الراسمالية الغربية والصناعية على المبادلات التجارية الدولية كما انه يقود الى تغيير اتجاه حركة انتقال رؤوس الاموال بين نصف الكرة الشمالي ونصف الكرة الجنوبي ، بحيث ينعدم او يتلاشى انتقال رؤوس الأموال من نصف الكرة الشمالي الى نصفها الجنوبي لانحسار سياسات اقامة الصناعات هناك ، ويزداد في الوقت نفسه جذب مدخرات دول الجنوب لتوظف في دول المركز ، اي في الغرب نظرا لوجود فرص للاستثمار اكبر واستقرار وامان لهذه الاستثمارات افضل ، ففي شهر ايلول الماضي اعلن البنك الدولي ان دول الجنوب الفقيرة قدمت لدول الشمال الغنية اكثر من ٤٣ مليار دولار عام ١٩٨٩ وهذا يجري منذ سنوات .

ان هذه الآثار الخطيرة التي تشكل نزيفا هائلا لمدخرات نصف الكرة الجنوبي التي هي بأمس الحاجة لها باتجاه نصفها الشمالي ، ليست أقل خطورة من انحسار استثمار أموال دول الشمال في اقتصاديات دول الجنوب ، لأن التجربة التاريخية تعلمنا ان المال الذي يخرج لا يعود ابدا ...... وان هروب رؤوس الأموال الى الخارج قاد في دول الجنوب الى انخفاض معدلات النمو والانتاجية والادخار أيضا .

الا اننا وفي معرض الحديث عن اعادة الاعتبار للقطاع الصناعي في الدول المتطورة العالية التصنيع والتي تتمتع اساسا بتوازن اقتصادي عام وتحقيق درجات ومستويات عالية ومرتفعة على صعيد التطور والانتاجية في جميع قطاعاتها الاقتصادية وخصوصا القطاع الزراعي

لا بد من الاشارة بما يتصل بنا ، وبالعالم النامي بشكل عام بأن تنمية وتطوير قطاع الزراعة هو نقطة الاساس والبداية في اية سياسة تنموية حقيقية وواعية .

فمن خلال فوائضه الكافية والاقتصادية تغطى حاجة بقية القطاعات الاخرى ، بالأيدي العاملة والغذاء والمواد الاولية المعدة للاستهلاك الداخلي ، او للتصدير . ومن خلال زيادة دخله وزيادة قوته الشرائية ورفع مستواه

الاستهلاكي تتوفر قوة شرائية امتصاصية وسوق لمنتجات القطاعات الاقتصادية الاخرى .

وتجارب النمو التاريخية جميعها لم تخرج عن هذه الحقيقة المؤكدة . اذ لا نعرف في حدود ما نعلم ، ان هناك بلدا نما وتقدم وقامت فيه الثورة الصناعية . ولا زال فيه قطاع الزراعة متخلفا وكسيحا . كما اكدت التجربة التاريخية في بلدان العالم الثالث ، ان سياسات النمو والتنمية التي قامت على التركيز على التصنيع دون الاهتمام بالقطاعات الانتاجية الاخرى ، وخصوصا القطاع الزراعي بدرجة كافية ادّت الى خلق اختناقات اقتصادية خطيرة بسبب الخلل وعدم التوازن والتكافؤ في النمو ، وقادت هذه السياسات على الأمد الطويل الى خنق القطاع الصناعي بالذات ، ووقف تطوره بعد أن اصابت بالشلل والتخلف والاهمال بقية القطاعات الاقتصادية الاخرى ، بسبب تركيز الاهتمام والاستثمارات في القطاع الصناعي دون غيره .

ان اثبات هذه الحقائق الآن . لم يعد صعبا انما شكل مسألة خلافية وايديولوجية خطيرة ، وخطيرة جدا في الستينات واوائل السبعينات من هذا القرن ، عندما سادت سياسات النمو غير المتوازن ، التي نادت باقامة قطب اقتصادي صناعي يرتكز على سلسلة من الصناعات متصلة ببعضها تنشر حولها بعد اقامتها وتوطينها رياح التغيير والتنمية على القطاعات الأخرى .

وقد ظهر من خلال التجربة ان سياسات النمو غير المتوازن في البلدان النامية ذات نتائج غير مضمونة . فنقل التكنولوجيا المتطورة يحتاج الى بيئة والى توطين والى توفر قدرات امتصاصية في الأسواق الداخلية لا يمكن ان تتوفر بمعزل عن تطوير كافة القطاعات الاقتصادية الأخرى . وعلى الأخص القطاع الزراعي الذي لا بد ـ كما لاحظنا سابقا ـ من رفع سوية الدخول فيه حتى يستطيع ان يحقق ارباحا وفوائضا تستخدم لاعادة الاستثمار فيه وتتيح له أن يمتص وستهلك منتجات ومصنوعات القطاعات الاخرى ، وهكذا أعيد الاعتبار الآن الى مفهوم النمو المتوازن في العالم النامي . الذي يجعل من تنمية وتطوير القطاع الزراعي حجر الاساس ومن التصنيع الهدف الاستراتيجي لخطط التنمية ، التي هي في الواقع والحقيقة عملية تغيير كمي ونوعي شامل بكل جوانب حياة الانسان باتجاه الافضل .

اما على صعيد المبادلات الاقتصادية الدولية فقد ظهر في السنوات العشر الاخيرة ان التدفقات السلعية والتبادلات التجارية تتمركز اكثر فاكثر في نصف الكرة الشمالي ... وخصوصا بعد أن حررت هذه الدول مبادلاتها الخارجية من القيود والرسوم وقام لديها قناعة تامة بأن اتساع التجارة الدولية يسمح بوصول المستهلك الى افضل السلع واقلها سعرا في العالم ، وقد أدى ذلك الى ان معدلات نمو التجارة الدولية بلغ ضعف معدلات نمو الدخل القومي في بلدان نصف الكرة الشمالي خلال السنوات العشر الماضية ، وسوف يزداد اكثر واكثر في السنوات العشر القادمة وخصوصا بعد ان تجاوزت الأحداث السياسية والاقتصادية ذلك السؤال التاريخي الازلي الذي كانت تطرحه كافة الامم : هل ننتج ؟ او نشتري ؟ اي ننتج ما نحن بحاجة اليه حتى ولو كان ذلك بكلفة عالية او نشتريه من الخارج اذا توفر بسعر اقل ، فقد أصبح سائدا الآن ان الامم تحاول أن تستفيد من الميزة النسبية في الانتاج المتوفرة لدى بعضها البعض لتقيم نظاما تبادليا يتيح لها الحصول على افضل السلع بافضل الاسعار ، الا ان الدخول الى السوق الدولي التنافسي يفترض القدرة على التصدير كما يفترض بأن التجارة الدولية تخضع لآليات المنافسة الحرة والكاملة. انما الواقع هو اقل حيادية وبهاء مما يفترض. فالنظام النقدي الدولي ليس مجموعة قواعد حيادية تضمن المشاركين فيه معاملة عادلة ومتقابلة ، بل كان دائما يعكس موازين القوى ، وكان دائما اداة للاقتصاد المسيطر من اجل توطيد سيطرته . كما ان قوانين السوق الدولي هي دائما في صالح الطرف الاقوى . كما ان المتتبع الحصيف يعرف ان اساسيات التجارة الدولية التي ترتكز حسب ريكاردو على مفهوم الميزات النسبية او المقارنة كما اشرنا سابقا يعرف ايضا ان الميزة النسبية لم تعد وليدة الصدف او المواهب العفوية بل ان الحكومات من خلال برامج الابحاث وما تقدمه من ارشادات ورعاية ودعم للمصدرين تسعى لتحقيقها، وهكذا حل العلم والتقنيات الحديثة والابحاث المتقدمة محل ادوات السيطرة التقليدية في غزو الاسواق والسيطرة عليها ، وفي اقامة التقسيم الدولي للعمل، والحقيقة ان التقسيم الدولي للعمل الذي عرفه العالم منذ القرن الثامن عشر وحتى الآن لم ينشأ مصادفة بل اقامته دول الغرب الاستعمارية بوسائل اقتصادية وعسكرية وتقنية مختلفة ، لاحكام سيطرتها والتمتع بخيرات العالم بأبخس الاثمان ، وتأمين سيطرة مطلقة لها على المبادلات التجارية والنشاط الاقتصادي العالمي .

والأمر لا يتوقف عند ذلك فالمستفيدون من هذا الاتجاه وجميعهم من دول العالم الرأسمالي ، يدعمون حججهم ومواقفهم بأن اقتصاد السوق على الصعيد العالمي لا بديل عنه وقد اثبت صلاحيته وان المشكلة هي في غياب اقتصاديات السوق على الصعيد الداخلي لدى الدول التي تعاني من سلبيات هذا الواقع .

٢ ـ اقتصاد السوق :

يعتقد الليبراليون ان اقتصاد السوق ، يعني باختصار ، تفوق النظام العفوي على النظام المقرر ، والحقيقة ان جدلا كبيرا يقوم في مختلف دول العالم حول هذه المسالة الأساسية في الفكر الاقتصادي ، لأن الانتقال الى اقتصاد السوق ليس مسـألة اختيار وتكيف اقتصادي فقط بل انه خيار اجتماعي وسياسي ايضا ، وان اختيار السوق يعني اختيار السعر والمشروع والتسليف وليس التجارة الدولية فقط ، وهذا بدوره يتطلب الانتقال من نظام السـعر المحدد مـن قبل المنتج الى نظام السـعر المحدد من خلال طلب المستهلك . وخصوصا ان اي نظـام اقتصادي مخطط مهما كانت درجة اللامركزية فيه لا يستطيع ان يعطينا سعر السوق ، لأن سعر التكلفة هو من طبيعة مختلفة عن سعر البيع للمستهلك .

وقد وقف غورباتشوف في شـهر تموز الماضي في نفس التاريخ الذي يصادف الذكرى المئتين لوفاة آدم سميث(١) / امير الاقتصاد الرأسمالي / ليقول امام ٥٠٠٠ خمسـة آلاف مندوب للمؤتمر الثامن والعشـرين للحزب الشيوعي السوفييتي وبالحرف الواحد « ... لكن موقفي واضحا ان مزايا السوق اثبتت صلاحها على الصعيد العالمي وبالتدقيق ان اقتصاد السوق المنظم هو الذي سيسمح بزيادة الرفاه الاجتماعي ورفع مستوى المعيشة لنا جميعا» . . . وقد سمح كلام غورباتشوف هذا لأحد أقرب مساعديه ومستشاريه الاقتصاديين الرفيق اياكوفليف (Iakovlev) امام نفس المؤتمر ليقول : « اي قرار من اللجنة المركزية لا يستطيع ان يلغي الواقع الذي يبرهن ان الانتاج الصناعي لكوريـا الجنوبية يفوق بعشرة امثال الانتاج الصناعي لكوريـا الشمالية وان مستوى المعيشة في المانيا الغربية هو اعلى بكثير من مستوى المعيشـة في المانيا الشرقية(١) .

(١) توفي آدم سميث في ١٧/ تموز /١٧٩٠ م .

الحقيقة ان السوق فرضية ينطلق منها الاقتصاد المعاصر وليس خيارا ناخذ به أولا ناخذ به ، ويجب ان نعترف أن السعر الحقيقي هو الذي يحدده طلب المستهلك وليس ذلك الذي تقرره او تفرضه ارادة المنتجين او البيروقراطيين ، وان تغييب او الغاء السوق الحقيقي لا يؤدي سوى لظهور وانبعاث الاسواق السوداء . واكثر من ذلك ان التعددية الاقتصادية تعني فيما تعني الاعتراف بنظام السوق ، وان التعددية في الحقيقة والواقع ليست وليدة النظريات انها ابنة الممارسة ، وانفتاح النظم الاشتراكية على اقتصاد السوق كان استجابة لمتطلبات وحقائق الاقتصاد المعاصر ، الا ان التسليم بصحة ذلك كله يجب ان لا يدفعنا الى المبالغة والانجراف وراء اوتوبيا السوق بلا تحفظ ولا تنظيم ، كما صنفنا عندما كنا نؤمن بالاتجاه المعاكس ، فالسوق ليس كما يحلو لبعض الساذجين أن يتصوروا ان القوى الخفية فيه والتي تقوده وتحركه اذا تركت تعمل بحرية ستقود الى الغزارة في الانتاج ، والرفاه والخير للجميع. على العكس من ذلك تماما ، هذه القوى اذا تركت بدون تنظيم ستقود الى التفاوت في الدخول ، والاستغلال وتغليب اقتناص الفرص والثروات على حساب بناء المجتمع والمستقبل . والتعددية الاقتصادية والتي اصبحت احدى سمات هذا العصر ... تفترض ايضا وجود قطاع عام ــ وتفترض تدخل الدولة بالاقتصاد ــ ففي اميركا بالذات ألم يطبق ريغان الرئيس الرأسمالي المتطرف أكبر سياسة نهوض اقتصادي كينزية في تاريخ بلاده وبعد ثماني سنوات من حكمه نلاحظ ان دور الدولة قد ازداد في الحياة الاقتصادية لديهم او بالاصح كما يقول رئيس وزراء فرنسا الاسبق فابيوس : تراجع على صعيد الكلام وازداد على صعيد الواقع .

فتدخل الدولة في الاقتصاد وقيامها بدور الحكم بين مختلف القطاعات الاقتصادية ودأبها على دفع عجلة النمو والتنمية الى الامام ، لا يندرج في اطار الاجراءات المعارضة لنظام الحرية الاقتصادية بقدر ما هو وسيلة للتحكم بادوات المستقبل الاقتصادي ، كما هو اجراء ضروري لاعادة تحديد مفهوم العمل ، واعادة توزيع الثروة بشكل اكثر عدالة ، وبصورة عامة هو مدخل لاعادة التوازن في المجتمع وبعث ديمقراطية اكثر تدفقا وعطاءا .

كما ان القطاع العام لا يؤثر فقط في السياسة الاقتصادية للدولة بل

(١) لم تكن قد توحدت الالمانيتين في ذلك الوقت .

يشارك في صنع نظامها الاقتصادي والاجتماعي ، سواء بما يتصل بتقسيم العمل او بما يتصل بتوزيع الثروة بالاضافة الى ذلك فقد اثبت الواقع العملي ، ان القطاع العام يستجيب بشكل افضل وبكفاءة وشمولية اعمق للاستثمارات الطويلة الاجل / التي لا يقدر عليها ولا يرغب بها القطاع الخاص / المتصلة ببناء الاقتصاد ومستقبل الامة ، وللاستثمارات المتجهة لانتاج السلع والخدمات غير القابلة للتجزئة وللصناعات الرائدة التي يرتبط بتطورها وتقدمها تطور وتقدم مجموعة من الصناعات الفرعية والجزئية ، وكل ما له علاقة بالامن الوطني والتسليح ، والتعليم والتدريب والتأهيل المهني والتقني والصحة وبناء الانسان ، كما ان القطاع العام هو الاقدر على رعاية الابحاث وتطوير المكتشفات ناهيكم عن انه يمثل القدوة والاطار الذي يحتذى بهما على صعيد المكتسبات الاجتماعية والتحرر الوطني والاقتصادي .

انما يجب ان نعترف ايضا بوضوح واخلاص ان لرجال الاعمال والقطاع الخاص وظيفة اقتصادية حقيقية ودورا أساسيا في مجتمعنا نظرا للفعالية الاقتصادية الكبيرة التي يعملون بها والانتاجية العالية التي يحققونها في مشاريعهم وأعمالهم والقدرة المعترف لهم بها على التكيف والاستجابة السريعة لمختلف فرص الاستثمار والتوظيف على صعيد الانتاج والتوزيع سواء على صعيد السوق الداخلية او على صعيد التجارة الخارجية والتصدير .

لكن حتى المراقبين الاقتصاديين الاكثر ليبرالية يعترفون ان الاقتصاد هو قضية اكثر خطورة واهمية من ان تناط برجال الاعمال من القطاع الخاص فقط . فهناك الدولة والشركاء الاجتماعيون من عمال ومزارعين ومثقفين وقادة سياسيين ونقابيين وهؤلاء جميعا معنيون بهذه المسألة وبشكل أساسي لا لبس فيه ، من خلال مشاركتهم بالحياة الاقتصادية والاجتماعية للوطن بأكمله

فاذا كان السوق مسألة ضرورية وتدخل الدولة بالاقتصاد والتخطيط مسألة أساسية وجوهرية ، فقد نقترب من الاشتراكيين الألمان الذين اطلقوا شعارهم في عام ١٩٦٦ القائل : / من السوق بقدر الامكان ومن التخطيط بقدر الضرورة / . فالنمو الاقتصادي واطلاق ملكة الابداع والابتكار ، وتطوير فنون الانتاج هي مسائل تتصل دائما بالتوافق الاجتماعي والاقتصادي ... وهذه القضايا الكبرى لا يتم النجاح فيها دون أن تتواضع الفئات الاجتماعية المختلفة

والقوى الاقتصادية المختلفة والدولة على صيغ فعالة لها قدرة على صنع وقيادة عملية التنمية الحقيقية الشاملة لكل فئات المجتمع . لان التنمية في رأينا هي في آن واحد في التحقيق المتزايد لقيم المجتمع وثقافته ، كما هي في ارتفاع مستويات المعيشة والدخل لكافة فئات المجتمع على اساس العدالة والاستقرار وضمان الطموحات وتكافؤ الفرص في العمل والانتاج وتوزيع المنافع والتضحيات.

الآن ، وبعد هذا العرض السريع لقضايا النمو المعاصر ، في بعديها العالمي والاقليمي ، سوف ننتقل في هذا الجزء الاخير لالقاء نظرة سريعة على مسألتين مهمتين تتصلان أساسا بالأزمة الراهنة لبلدان العالم الثالث وتلقيان بثقلهما وآثارهما على قضايا النمو والتوازن الاقتصادي في العالم رغم التهميش الهائل لدور العالم الثالث في المسيرة الاقتصادية الدولية وهما المسألة السكانية وأزمة الديون الخارجية للبلدان الفقيرة .

٣ ــ المسألة السكانية :

تأخذ المسألة السكانية في العالم الثالث بعدا خطيرا بسبب النمو السكاني الكبير الذي تعاني منه هذه البلدان لدرجة يعتقد فيها البعض ان الزيادة السكانية المتزايدة منذ الحرب العالمية الثانية وحتى الآن قد أطاحت بكل مكتسبات النمو والتنمية في بلدان نصف الكرة الجنوبي ، وإن القضية تزداد خطورة على الصعيد العالمي من خلال عدم التوازن التي تحدثه هذه الزيادة على صعيد توزع السكان في العالم ، بسبب تفاوت معدلات الزيادة تفاوتا كبيرا بين منطقة واخرى او قارة واخرى .

والحقيقة ان هذه الظاهرة هي حديثة العهد نسبيا ، وقد بدأت اعتبارا من الحرب العالمية الثانية ، وإن كان العالم ككل ، قد شهد زيادات سكانية كبيرة اعتبارا من الثورة الصناعية وحتى الآن ، فعدد سكان العالم في عام ١٧٥٠ عشية قيام الثورة الصناعية في اوروبا وذلك حسب التقديرات العلمية الدقيقة لم يكن يتجاوز أكثر من ٥٠٠ خمسمائة مليون نسمة اي ان البشرية وضعت كل التاريخ وحتى عام ١٧٥٠ حتى تجمع ٥٠٠ مليون نسمة على سطح الكرة الأرضية . بعد ذلك ، بدأت معدلات الزيادة بالارتفاع ، ويعود ذلك لارتفاع مستوى المعيشة في أوروبا ، وزيادة الموارد الغذائية والاقتصادية ، مما دفع مالتوس للتخوف من هذه الظاهرة في نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن

التاسع عشر ، الا ان اصواته ذهبت ادراج الرياح آنذاك لأن الزيادة السكانية في ذلك الوقت كانت ولا زالت لدى كل المفكرين الاقتصاديين تعتبر وبحق احد أهم عوامل النمو الاقتصادي الذي عرفته القارة الاوروبية طيلة القرن التاسع عشر . وهكذا وصل عدد سكان العالم في نهاية القرن المذكور الى ١٠٠٠ / الف مليون نسمة واستمرت الزيادة منذ ذلك الوقت وحتى الآن ليصبح عدد سكان العالم في عام ١٩٦٠ /٣٠٠٠/ ثلاثة آلاف مليون نسمة وحاليا أكثر من ٥٥٠٠/ خمسة آلاف وخمسمائة مليون نسمة . الا ان هذه الزيادة والتي تعود أساسا لتقلص معدلات الوفيات دون ان يطرأ على نسب الولادات اي تبديل ليست شاملة لكل بلدان العالم ، فهي ذات نسب متفاوتة بين دولة ودولة او اقليم جغرافي وآخر. ففي حين تستقر الزيادة السكانية لدى اميركا والاتحادالسوفياتي في حدود ١ ــ ١ر٢٥ ٪ سنويا ، ، هي شبه معدومة في اوروبا الغربية وترتفع لتصل ١٪ في جنوب شرق آسيا و ٢٪ في افريقيا ، واكثر من ٣ الى ٣ر٥٪ في بلدان الشرق الاوسط ، واميركا اللاتينية ، وفي قطرنا العربي السوري ٣ر٨٪ . وكذلك الحال تقريبا في اغلب بلدان الوطن العربي في شرقه ومغربه . ومن خلال هذه الارقام فاننا نلاحظ ان معدلات الزيادة السكانية تزداد ارتفاعا في البلدان الفقيرة وتنخفض او تكاد تنعدم في البلدان المتطورة والغنية . وقد قاد هذا الوضع الخطير ، على صعيد توزيع الدخل العالمي ، الى عدم توازن ، يزداد عمقا وتفاقما . فقد كشفت الاحصاءات الاخيرة ان سكان الدول الغربية واميركا واليابان وهم ٢٠٪ من سكان العالم يأخذون وحدهم أكثر من ٧٠٪ من الدخل القومي العالمي . بينما سكان العالم الثالث وهم ٧٠٪ من السكان لا بل أكثر قليلا يأخذون فقط ١٥٪ من الدخل القومي العالمي ، والباقي يذهب الى الاتحاد السوفييتي ودول اوروبا الشرقية . وفي نهاية هذا القرن حسب التقديرات والدراسات المستقبلية سيصل عدد سكان العالم الثالث الى ٨٥ ــ ٩٠٪ من عدد سكان العالم ولن يكون نصيبهم اكثر من ١٠٪ من الدخل القومي العالمي .

ونتيجة لهذا الوضع الخطير فقد تنبه العالم ومنذ عشرين عاما تقريبا لمخاطر هذه المسألة ، وعقد مؤتمر في بوخارست ــ رومانيا ــ في عام ١٩٧٤ م ، اتاح توضيح المشكلة والانتهاء من صراع أهل اليمين وأهل اليسار حولها اذ ان العالم في اعوام الستينات نظر الى هذه المسألة من خلال موقفين متباينين .

الأول ــ يقوده او يرعاه الفكر التقدمي في العالم والذي اعتقد على غرار

ما جرى في اوروبا في القرن التاسع عشر ان الزيادة السكانية هي وجه ايجابي وعنصر لا خوف منه على عملية التنمية الاقتصادية والاجتماعية . ولازال في وطننا العربي من ينادي بذلك ، من زعماء الدول البترولية الصحراوية المتعطشة لزيادة عدد سكانها لاسباب جيوبوليتيكية واضحة . . . في حين كان هناك اتجاه مغاير ينبه لخطورة هذه الزيادات الهائلة في عدد السكان في نصف الكرة الجنوبي على وجه الخصوص وخطرها على التوازن والامن العالميين ، ومن اثارها على ضمان استمرار سيطرة نصف الكرة الشمالي على نصفها الجنوبي . انما مخاطر هذه القضية واضرارها على عملية النمو في العالم الثالث بالذات وحدت المواقف تقريبا . وان كان ذلك لاسباب مختلفة . واندفع عدد من الدول التقدمية والاشتراكية في ضوء اعتباراتها واوضاعها الخاصة التي تبني سياسات متفاوتة في حدتها تجاه هذه القضية . ففي الصين لجؤوا الى قرارات جذرية بعدم السماح للعائلة الواحدة بانجاب اكثر من طفل واحد . وقد عدل هذا القرار مؤخرا اذ بات يسمح بانجاب طفل اخر اذا كان الاول انثى ، نظرا لوفيات الاطفال الهائلة التي لوحظت لدى ولادة الطفل الاول عندما يكون انثى . والقارىء يدرك تماما اسباب ذلك ... فالعائلة الصينية لا زالت تفضل الطفل الذكر على الأنثى. في الهند لجؤوا الى بعض برامج التعقيم واشكال اخرى ؛ اما في وطننا العربي فربما يكون القطر المصري هو اكثر الاقطار العربية تحمسا ومواجهة للمشكلة . وهو يبذل جهوداً كبيرة لوقف بل تخفيف هذا التزايد السكاني الهائل الذي بلغ لديه مليون شخص سنويا اي بمعدل ٢٪ تقريبا ، وذلك نظرا لخطورة المسألة عليه بسبب ضيق الرقعة الزراعية في مصر ، وقلة الموارد الطبيعية ؛ وارتفاع عدد السكان الى اكثر من ٥٥ مليون نسمة ، حسب آخر احصاء لديهم .

واذا تجاوزنا هذا العرض المبسط والسريع لوجدنا ان آثار التزايد السكاني عندما يتجاوز نسبة ١٪ سنويا ينعكس مباشرة على التوزيع العمري للسكان ، اي الهرم السكاني . اذ انه في هذه الحالة تتضخم قاعدة الهرم لتصبح الكتلة البشرية الكبيرة متواجدة في شريحة السكان التي تتراوح اعمارهم بين سنة واحدة و ١٥ سنة ، وقد بلغ عدد هذه الشريحة من السكان أكثر من ٥٠٪ من مجمل عدد السكان في البلدان النامية ذات النمو السكاني الكبير . في حين لم تتجاوز ٢٥٪ من عدد السكان في البلدان المتطورة ذات النسبة المنخفضة

من الزيادة السكانية ، وهذا في الحقيقة ينعكس باثرين سلبيين على الصعيد الاقتصادي .

الأثر الأول ـ هو أن البلد الذي لديه ٥٠٪ من السكان فأكثر اعمارهم دون الخامسة عشر أي دون سن العمل يؤدي ذلك الى تضاؤل نسبة قوة العمل فيه ... تضاؤلا كبيرا وقد لا تتجاوز ٢٥٪ من عدد السكان الاجمالي بعد أن يتم الأخذ بعين الاعتبار اعداد السكان الذين تجاوزوا سن العمل ، أو العاطلين عن العمل او النساء التي لا تعمل أو المعوقين غير القادرين على العمل ونسبتهم ليست قليلة في البلدان النامية . في حين تصل نسبة قوة العمل من مجمل السكان في البلدان المتطورة حوالي ٥٠٪ من العدد الاجتمالي . في الاتحاد السوفييتي ٤٩٪ وفي أمريكا ٤٧٪ وفي اوروبا تتراوح بين ٤٣٪ و ٤٥٪ لدى مختلف دول هذه القارة .

اما الأثر الثاني ـ فهو الكلفة الاقتصادية والموارد الاقتصادية التي لابد من تخصيصها وتكريسها لاعالة هذه الشريحة من السكان التي تقع اعمارهم دون سن العمل ، ابتداءمن التربية والتعليم والصحة والكساء والغذاء ، وهي شريحة غير منتجة اطلاقا . وهكذا نجد ان نسبة اعالة الفرد لغيره في البلدان المتطورة تبلغ ١ الى ١ في حين تبلغ هذه النسبة ١ الى ٣ ، واحيانا تصل الى أربعة وخمسة في عدد كبير بين بلدان العالم الثالث الفقير ، التي تعاني بالاضافة الى هذا التركيب العمري من البطالة الصريحة والمقنعة بسبب غلبة النشاط الزراعي التقليدي على النشاط الاقتصادي العام .

والأمر يبدو اكثر خطورة عندما ننظر الى المسألة من الناحية الكيفية والنوعية ، ففي الوقت الذي يقارب عدد قوة العمل الفعلية في البلدان المتطورة نصف عدد السكان الاجمالي ، نجد ان قوة الشعب هذه تتمتع بوضع صحي جيد ، نتيجة التغذية الحسنة والراتب الغذائي الذي يتناوله الشعب لديهم ، والخدمات الصحية المتقدمة والمتوفرة لكل فئات الشعب تقريبا بشروط مقبولة . بالاضافة للتأهيل العلمي والفني والتربوي العالي المستوى الذي تتمتع به قوة العمل لديهم ، ناهيكم عما يوضع تحت تصرفهم من تكنولوجيا متطورة وادوات انتاج غزيرة .... الى آخر ما هناك من عناصر التنظيم ورفع انتاجية العمل ، وعوامل زيادة الانتاج الى الحد الامثل . في حين نلاحظ ان قوة العمل

في البلدان النامية رغم ضآلة عددها قياسا بالعدد الاجمالي للسكان . تعاني من وضع صحي سيء ومتدهور وبنقصها التأهيل المهني ، والتدريب ، وتنعدم لديها او تكاد تنعدم ، وسائل الحضارة الحديثة ، أو التكنولوجيا المتطورة التي تساعد على زيادة الانتاجية ، بالاضافة الى سوء التنظيم ، والتوتر الاجتماعي ، وعدم الاستقرار السياسي ، الذي يحدثه الفقر والازمات الاقتصادية المزمنة .

وعلى الصعيد الاقتصادي الكمي ، تبرز خطورة المشكلة بشكل أكثر حدة وأكثر وضوحا . فنحن نعلم انه من اجل زيادة الدخل القومي بنسبة تساوي نسبة زيادة السكان لابد من القيام باستثمارات منتجة لتحقيق هذا الغرض ، وقد تبين عمليا ومن خلال تجربة تاريخية انه من أجل زيادة ١٪ من الدخل القومي سنويا نحن بحاجة لاعادة استثمار ٣٪ الى ٤٪ سنويا من هذا الدخل بالذات وهذا ما يطلق عليه اقتصاديا معامل الاستثمار أو مضاعف الاستثمار . ففي بلد كبلدنا مثلا الزيادة السكانية فيه تقارب ٤٪ سنويا فحتى يزداد الدخل القومي بنفس النسبة ودون احداث زيادة او ارتفاع في مستوى المعيشة ، أي حتى نحافظ على مستوى المعيشة القائم علينا استثمار ١٥٪ تقريبا من دخلنا القومي السنوي . وحسب علمنا لايوجد بلد واحد في العالم الثالث قادر على القيام بذلك الان ، لأسباب عديدة لا مجال لشرحها بالتفصيل هنا . انما نكتفي بالاشارة الى ان هذه البلدان هي فقيرة لدرجة ، وانتاجها القومي ضئيل لدرجة يصبح من الصعب فيها اقتطاع اي جزء من الانتاج لاعادة استثماره . لان الانتاج لا يكاد يكفي لسد الحاجات الضرورية للسكان . ففي الهند مثلا ومثلها عدد كبير من دول العالم الثالث لا يتجاوز الادخار المنزلي الداخلي ٥٪ من الدخل القومي . وهذا لا يسمح عند اعادة استثماره بزيادة الدخل القومي بأكثر من ١ الى ٥ر١٪ سنويا . ولحسن الحظ ، ان هذا المعدل يقارب حاليا نسبة تزايد السكان في الهند والتي تبلغ ٥ر١٪ . أما في بعض الدول الاخرى فمعدلات الادخار متدنية ونسب الزيادةالسكانية مرتفعة مما ادى خلالالسنوات العشر الماضية الى تدني متوسط دخل الفرد فيها . وبعض الاقطار العربية مع الأسف كانت من بين هذه البلدان التي نشير اليها .

نقطة اخيرة وبايجاز كبير ايضا لابد من الاشارة اليها هي اثار الزيادة السكانية الكبيرة على سوق العمل والبطالة ... وخصوصا البطالة التي تثير اشكالات اجتماعية وسياسية خطيرة لدى جيل الشباب . ففي بلد كالقطر

العربي السوري مثلا بلغت الزيادة السكانية فيه بالارقام المطلقة في حدود ٤٠٠ الف نسمة في السنة الاخيرة . واذا افترضنا ان ٢٥٪ منهم فقط سيذهب الى سوق العمل ، فهذا يتطلب منا احداث مئة الف فرصة عمل سنويا ناهيك عن كل ما له علاقة بالبنية التحتية الاقتصادية اللازمة والمرافقة لذلك . وهذا امر ليس سهلا على الاطلاق . اذ رغم الجهود الجبارة التي يبذلها القطر على هذا الصعيد الا ان المسألة صعبة وخطيرة وبحاجة الى المزيد من الجهد والعمل . ولابد من التفكير الجدي والعمل الجاد ، لتخفيض هذه النسب من الزيادة السكانية الى معدلات أكثر واقعية ، تساعد ، بالاضافة للجهود المقابلة المتصلة بايجاد فرص العمل والاستثمار ، على ايجاد حل مقبول وكريم وانساني لاجيالنا المقبلة .

٤ ـ ازمة الديون الخارجية :

ظاهرة الديون الخارجية ليست ظاهرة اقتصادية حديثة كما يعتقد البعض ، بل عرفها العالم منذ القرن التاسع عشر . فديون الامبراطورية العثمانية التي اقترضتها من الدول الاوروبية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ومجلس الدين العام العثماني الذي اتخذ مقرا له في باريس اعتبارا من عام ١٨٨٢ ، والمعالجات المتصلة بذلك والتي امتدت حتى الثلاثينات من هذا القرن يعرفها الجميع . وقطرنا العربي السوري حمّل جزءا من هذه الديون بعد تحرره من النير العثماني، واستمر بدفع الاقساط حتى انتهاء عام ١٩٣١ . وجميعنا يذكر ايضا ديون الخديوي اسماعيل في مصر في القرن التاسع عشر والتي قادت الى بيع الاسهم التي كانت تملكها الحكومة المصرية انذاك في شركة قناة السويس الى الشركات والحكومة البريطانية وفاء لتلك الديون الاستعمارية الخبيثة والرعناء . ولازال الحديث يقوم من حين لاخر حول الديون الروسية التي اقترضتها روسيا القيصرية من عدد من أفراد وشركات الدول الاوروبية الغربية كسويسرا وفرنسا وغيرهما قبل قيام الثورة الاشتراكية الكبرى عام ١٩١٧ . والتي لم يتم (وقد لا يتم اطلاقا) وفاؤها حتى الان ، بالاضافة الى امثلة اخرى عديدة في هذا المجال .

إن ازمة الديون الخارجية الآن ، تنسحب حصرا على الديون الخارجية لبلدان العالم الثالث بسبب الاشكالات والمخاطر والاثار الاقتصادية الكبيرة

الناجمة عنها ، سواء بالنسبة لاقتصاديات تلك الدول وسواء بالنسبة لبقية دول العالم ، والجهاز المصرفي الدولي ، والمصارف الغربية والأمريكية الدائنة على وجه الخصوص .

وقد بدأت قصة الديون الخارجية لدول العالم الثالث بوضعها الراهن ، في بداية الستينات من هذا القرن . وذلك في اطار الوضع التفاؤلي السياسي الاقتصادي الذي ساد العالم بشكل عام ودول العالم الثالث بشكل خاص في تلك الفترة . حيث ذهب الاعتقاد لدى أكثر زعماء العالم الثالث العاديين منهم والتاريخيين كعبد الناصر في مصر وتيتو في يوغسلافيا ونكروما في غانا ونهرو في الهند وسوكارنو في اندونيسيا ، وخصوصا ان مؤتمر باندونغ لعام ١٩٥٥ لم يكن قد مضى عليه فترة طويلة . وعملية التحرر والاستقلال تجتاح قارات آسيا وافريقية وأميركا اللاتينية . حيث ساد الاعتقاد ان التحرر الاقتصادي هو الوجه الثاني لعملية التحرر السياسي ؛ ولن يمضي وقت طويل حتى يتحرر هذا العالم الكبير ، الذي كان مستعمرا ، من نير الاحتلال العسكري السياسي والتبعية الاقتصادية والاستغلال . وهكذا اندفعت مختلف دول العالم الثالث في مشاريع تنموية وطنية طموحة لدرجة ان الامم المتحدة بالذات اطلقت على سنوات الستينات تسمية عشرية التنمية . هذه الاندفاعة التحررية التاريخية وتلك المشاريع الاقتصادية الطموحة كانت تتطلب اقامة المصانع واستيراد الآلات ، والخبرات والتكنولوجيا بشكل عام ـ في الوقت الذي لم تكن تسمح موارد بلدان العالم الثالث من العملات الصعبة بتغطية كل هذه المشاريع والمستوردات . كما ان المساعدات التي كانت تتلقاها هذه الدول سواء من دول المعسكر الاشتراكي او غيره ، لم تكن كافية أو وافية بالغرض . فلجأت الى السوق المالي الدولي للاستدانة بعفوية مبالغ فيها ، وخصوصا انه كانت تنقصها الخبرات المالية الدولية التي تجنبها مزالق السقوط والعثرات التي بدأت تظهر آثارها فيما بعد . وقد شجع بعض مسؤولي العالم الثالث على الاستدانة انهم كانوا يمارسونها من اجل التنمية . وقد ادخل في روعهم ، ان التمويل الخارجي يسمح باستيراد التكنولوجيا والخبرات ، والتي ظهر فيما بعد ، مع الاسف ، ان هذه التكنولوجيا المستوردة لم تكن منسجمة مع البيئة ولا تستجيب للحاجات الحقيقية في التطور لدول العالم الثالث . كما ان الدول المودة لها كانت تمارس اكبر عملية ابتزاز وتضليل في بيعها لهم ، بحجة ان

استثمارها سيتيح وفاء اثمانها ببرهة زمنية معقولة ، وتحقيق التنمية والعمالة والتقدم . ومن بين عوامل التشجيع الاخرى ان الدولار الاميركي وهو عملة التجارة الدولية والقروض انذاك ، واعتبارا من نهاية الستينات كان يتجه دوما نحو الانخفاض ، وخصوصا في مطلع السبعينات بسبب اعتماد ادارة نيكسون لسياسة الفوائد المنخفضة لتخفيض الكلف ومحاربة التضخم الذي كان يعصف بالاقتصاد الاميركي . اذ قدّم بانه تضخم كلفة ، وليس تضخم طلب ، كما كانت تنظر اليه النظرية الاقتصادية التقليدية . لذا ومن أجل تخفيض الكلف لابد من تخفيض أسعار الفائدة التي تشكل عنصرا اساسيا من كلف المشاريع وقد ادت سياسة الفوائد المنخفضة الى اضعاف الدولار وتراجع قيمته في أسواق الصرف وبالتالي اعتقدت الدول التي كانت بحاجة الى رؤوس الاموال الاجنبية انه بامكانها استدانة دولار يتآكل يوما بعد يوم ، وعند الوفاء ستعيد الدولار القوي الذي اقترضته بدولار ضعيف ، وفي نفس الاطار كانت سياسة الفوائد المنخفضة التي سادت (كما المحنا آنفا) آنذاك ، تشجع على الاستدانة ايضا . . بالاضافة الى ان المصارف الغربية والاميركية اعتبارا من عام ١٩٧٤ ومع ورود فوائض البترودولار اليها بدات تبحث عن توظيفات وقروض لها ، وقد وجدتها لدى بلدان العالم الثالث ، التي بدات الفاتورة النفطية تشكل ثقلا متزايدا على موازين مدفوعاتها . وهكذا بدات الديون الخارجية لهذه البلدان تزداد وتتكاثر فقد بلغت :

عام ١٩٧٠	١١٥ / مليار دولار
عام ١٩٧٥	١٤٥ / مليار دولار
عام ١٩٨٠	٥٧٠ / مليار دولار
عام ١٩٩٠	١٣٠٠ / مليار دولار

ومن خلال النظر الى هذه الارقام نلاحظ ان الانطلاقة الكبرى كانت خلال السبعينات للاسباب المتصلة بسعر الدولار المتدني ومعدلات الفائدة المنخفضة وفوائض البترودولار . في حين كانت الزيادات الهائلة في حقبة الثمانينات بسبب تراكم الديون والفوائد نظرا للصعوبات الهائلة التي بدات تواجهها دول العالم الثالث في وفاء ديونها بسبب ارتفاع سعر الدولار وارتفاع معدلات الفوائد وعجز موازين مدفوعاتها نظرا لتراجع قيمة الصادرات بسبب انخفاض اثمان اسعار المواد الأولية التي تنتجها وتصدرها من ذلك الوقت وحتى الآن .

وهكذا اصبحت مشكلة خدمة الدين الخارجي اهم مشكلة تواجة عددا كبيرا جدا من بلدان العالم الثالث التي بلغ ديون بعضها عام ١٩٨٩ اكثر من ١١٣ / مليار دولار كالبرازيل مثلاً .

والحقيقة ان مشكلة الدين الخارجي لا تتصل بحجمه ، بل يجب النظر اليه من خلال حجم الصادرات وحجم الدخل القومي . ويذهب اكثر الاقتصاديين للاعتقاد ان خدمة الدين الخارجي وهي تعني دفع الاقساط المستحقة بالاضافة الى الفوائد متسامح بها في حدود ١٥٪ من قيمة صادرات البلد المدين . انما الواقع كان غير ذلك فقد بلغت خدمة الدين لدى الدول الافريقية المدينة اكثر من ٣٠٪ من قيمة الصادرات . ولدى بعض الدول كانت تفوق قيمة الصادرات باكملها . وهنا تكمن المشكلة فالولايات المتحدة الاميركية وهي اكبر بلد مدين في العالم والتي بلغت ديونها الخارجية حسب اخر احصاء نشر في صحيفة اللوموند الدبلوماسية لشهر نوفمبر (تشرين الثاني) الماضي ٦٤٩ / مليار دولار ومع ذلك فهي لا تعاني من مشكلة الديون ولا احد يتكلم عن ذلك الا في معرض دراسة ومناقشة السياسة الاقتصادية الاميركية وتأثيرها الضار على بقية دول العالم وليس من خلال ثقل الديون الخارجية على الولايات المتحدة الاميركية .

ولدى النظر بالحلول الممكنة لحل هذه المشكلة التي بدات تهدد التوازن الاقتصادي ، وتهدد بعدم الاستقرار السياسي والاجتماعي الداخلي ، جميع الدول المدينة في العالم الثالث عدا كوريا الجنوبية التي استطاعت في السنوات العشر الماضية وفاء كامل ديونها الخارجية . نلاحظ ان تناول هذه المسالة يتم بشكل افرادي او جزئي . فبعض الدول الغربية قامت بالغاء ديونها العامة عن البلدان الاشد فقرا وهي من حيث القيمة المطلقة ضئيلة ، كما أن بعض الدول العربية قامت مؤخرا ومنذ ايام بالغاء ديونها المترتبة على القطر المصري الذي يعتبر من اكثر الدول العربية رزوحا تحت وطاة الدين الخارجي . اما صندوق النقد الدولي وبعض المصارف الاوروبية والامريكية فغالبا ما تلجأ الى اعادة جدولة الديون ، اي اعادة تقسيطها سواء مع فترات سماح او بدون فترات سماح ، وسواء بفوائدها نفسها او بفوائد مخفضة . وقد طرحت في المحافل الدولية المالية فكرة الغاء الديون الخارجية لدول العالم الثالث جملة وتفصيلا، وقد لاقت هذه الفكرة معارضة شديدة من الولايات المتحدة الاميركية والاتحاد السوفييتي وغيرها من الدول الدائنة ، وفي مقابل ذلك قدمت الولايات المتحدة

الاميركية مشاريع مضادة احدها في ايام كيسنجر الوزير المشهور ويقضي بأن تقوم الدول البترولية ، العربية منها بشكل خاص ، بانشاء مصرف يمول وفاء الديون ، قاصدا من وراء ذلك التلميح الى دور ارتفاع أسعار النفط في ديون العالم الثالث وحتى يوقع بين دول العالم الثالث ودول الوطن العربي في حال عدم استجابتها لهذا الحل . كما عرضت حلول اخرى لشراء اصول بعض الصناعات والمشاريع القائمة في بلدان العالم الثالث من قبل المصارف او الدول الدائنة وهذه الحلول والمقترحات جميعها تنصب في نفس مجرى وحيثيات العقل الاستعماري الغربي ، الذي كان وراء أزمة الديون في بلدان العالم الثالث وان كنا لا نبرىء مسؤولي دول العالم الثالث من مسؤوليتهم التاريخية تجاه هذه المسألة باندفاعهم وراء الاستدانة التي كان للفساد والرشوة دور كبير فيها . والحل الطبيعي لهذه المسألة في نظرنا هو في مساعدة بلدان العالم الثالث اقتصاديا لتستطيع الوقوف على اقدامها وتسديد التزاماتها وخصوصا ان ديون العالم الثالث لم تعد تشكل خطرا على النظام المصرفي الدولي . اذ انها لا تشكل الآن أكثر من ½ الموجودات الذاتية للمصارف الدائنة بعد أن كانت تشكل ½ هذه الموجودات عام ١٩٨٢ . وهذا الحل يستتبع اعادة النظر جذريا باسعار المواد الأولية التي تصدرها بلدان العالم الثالث وذلك باتجاه الصعود والاستقرار حتى يتوقف التفاقم المستمر لمعدل التبادل غير المتكافىء بين اسعار المواد الأولية وأسعار المواد المصنوعة على صعيد التبادل التجاري العالمي . وفي ذلك كما هو واضح مصلحة حقيقية لبلدان العالم الثالث من حيث زيادة مواردها من القطع الاجنبي وانخفاض فاتورة مستورداتها من الخارج ، وهذا كله يتطلب جهودا مخلصة مشتركة من كل الأطراف لان على الجميع أن يدرك أن عدم التوازن والخلل المتفاقم بين شمال الكرة الارضية وجنوبها قد يقود الى الانفجار والتوترات الدولية والاقليمية ، التي ستخفر بالتقدم الاقتصادي العالمي والانفراج الدولي والتي لن تكون في مصلحة احد على الاطلاق .

حركة الإبداع وحركة النّقد في الثقافة العربيّة المعاصرة

الدكتور نعيم اليافي

توحي صياغة العنوان على هذا النحو او تفترض ان الابداع كالنقد كلاهما حركة مصاحبة متقدمة نحو الأمام ، وإن الابداع ياتي أولاً ثم يتبعه النقد او يرافقه، وانهما معا ـ الابداع والنقد ـ جزء من كل ثقافي يبادلانه التاثر والتأثير ، يعكسانه تارة ويقودانه او يتخلفان عنه اخرى ، ويقيمان معه صلة قربى وشيجة ومتداخلة بحيث لا ينظر الى أحدهما بمعزل عن ثانيهما .

وهكذا فالاطروحة ــ السؤال الذي علينا أن نحاوره أو نجيب عنه هو الى اي مدى تساوقت الحركتان ــ حركة الابداع وحركة النقد ــ أولا ثم الى أي مدى لبث الحركتان أو تفاعلتا مع الحياة الثقافية العربية المعاصرة ثانيا .

ان الاجابة عن مثل هذه التساؤلات اثارتها او الحوار فيها ــ ترتبط لدى اي ناقد او كاتب او مفكر ــ الى هذه الدرجة أو تلك بأربعة امور من الصعب ان يتحلل منها او يتخلى ،مهما ادعى من موضوعية علمية او نزاهة ، اولها الموقع الذي يرى منه ، وثانيها الموقف الذي يعبر عنه ، وثالثها الرؤية التي يؤمن بها ، ورابعها المنهج الذي يلتزم به . وانسجاما مع ذلك او في ضوئه اقر بأن المنطلقات الرئيسة التي اصدر عنها واعتقد بها هي : العروبة اولا ، والتطور ثانيا ، والكلية ثالثا ، والتكاملية رابعا ، ولقد قلت ذلك مرة ، واعيده غير مرة حتى تفهم خطاي ، وتدرك لدي طرائق المعالجة ، وأوضح من خلال خطابي في الفضاء الذي ارتضيته لنفسي ، وأحاسب على اساسه(١) .

سأتدرج في دراسة الموضوع او اخطو عبر ستة مستويات تبدأ من المقدمات وتنتهي الى النتائج ، هذه المستويات هي : مستوى المفهومات ــ ومستوى العلاقات ، ومستوى الوقائع ، ومستوى التحليل ، ومستوى التطلع ، ومستوى النتائج ، وسأحاول أن أجوب كل مستوى او ارتاد بالقدر الذي يناسب الموضوع ، ويصل بي أو أصل به الى ما يريد أو ما أريد .

أولا المفهومات

بين المفهوم والمصطلح علاقة وثيقة فأولهما تصور وثانيهما تجسد ، وقد يفهم الثاني او يتضمن عدة مفهومات ولكن الاول لا يصبح ثانيا الا اذا تحدد واضحى دلالة جبرية ، لذلك سأستعمل مؤقتا كلمة مفهوم بدلا من مصطلح ، لكي أؤكد وجهة النظر التي ارتئيها في تحديدي للمفردات التي صاغت عنوان المحاضرة .

الحركة : الحركة نقيض السكون ، انها وضعان في زمانين ومكانين ، وهو وضعان في زمانين ومكان واحد(٢) . ومهما كان شكلها مستقيما او دائريا أو حلزونيا او ارتداديا ... الخ فانها نقلة في الزمان ــ البعد اللامتناهي للمكان ، ونقلة في المكان ــ البعد المتناهي للزمان ، **وهي في الحالتين تطور وتغير وتحول ،**

اي انها صفة تطرأ على الكمية كما تطرأ على الكيفية ، وخاصة من خواص الكون والانسان والحياة ، أو بكلمة أدق خاصة من خصائص الظواهر والقيم والأشياء(٣) .

الابداع : نستطيع أن نستعمل هنا « النتاج الأدبي » بدلا من الابداع دون ان يختل المعنى ، ولكني أوثر كما آثر واضع العنوان هذه المفردة ــ الدرجة السائرة اليوم لأنها لا تقتصر على الخطاب الأدبي وأجناسه المختلفة ، بل تمتد لتشمل كل ضروب المعرفة والوضع الثقافي والعلمي والحضاري لأمة من الامم او للانسانية جمعاء .

ويبدو ان كلمة ابداع او حتى كلمة خلق وان حملت معاني الكشف والجدة والتجاوز والابتكار لا تشير في لغتنا العربية فضلا عن اللغات الأجنبية الى الايجاد من العدم فحسب(٤) ، سواء أكان الأمر يتعلق بالعلم = الاختراع أم كان يتعلق بالأدب = الانشاء ، حده البارىء الأول من كان يوجد من اللاوجود «كن فيكون» اما الانسان البارىء الثاني فهو الذي يشكل مما هو موجود وجودا غير معروف ولا موجود ؛ وبكلمات أخرى ان المخترع العلمي والخالق الأدبي كليهما في المصنع وفي النص يعتمد على عناصر بين يديه موجودة أو متخيلة لينتج وجودا او نمطا يمكن ان نصفه بالجديد ، وأن نسمه بسمة الابداع(٥) .

النقد : النقد الادبي جزء من النقد العام يهتم بالظاهرة الابداعية في اقانيمها الثلاثة (المرسل والرسالة والمرسل اليه أو الكاتب والنص والمتلقي) ، ويدور حولها ويوليها عنايته ، ويفحصها ويسبرها ويقومها ، يحللها ويركبها وينتهي بها الى مقولات عامة ناظمة لأسسها من خلال مبدع واحد او مدرسة أو عصر .

ومهما اختلفنا في وظائف هذا النقد ومهماته ، وتباينا في دوره وأهميته فلعلنا نتفق انه وفي جميع تجلياته وأطواره يملك طبيعة اشكالية تقوم أول ماتقوم على ثنويات متقابلة متداخلة في آن (شكل ــ مضمون ، داخل ــ خارج ، ذات ــ موضوع ، علم ــ فن ...... الخ) ، وبسبب هذه الطبيعة من جانب وارتباطه بالفكر العام من جانب آخر يمكن ان ينظر اليه من عدة زوايا موشورية ومرايا لها ظواهرها وانعكاساتها واجراءاتها لدى هذا الناقد ــ التيار أو ذاك الا انه

لا يكون فاعلا ومؤثرا وقادرا الا اذا قام على ركنيه الأساسيين المصطلح النقدي والمنهج النقدي(٦) .

الثقافة : افهم الثقافة بدلالة واسعة ، إنها مجموع المعارف والافكار والأعراف والتقاليد والاخلاق وطرائق التعبير والسلوك والأحلام والآمال لشعب من الشعوب او لأمة من الامم ، شريطة الا نستبعد من هذا التحديد الوان المثاقفة والتبادلات والحدود المفتوحة وقضايا التأثر والتأثير التي تعد بعد دخولها الى الجسد الثقافي الخاص وهضمها واساغتها جزءا لا يتجزأ منه .

وتشكل ثقافة كل مجتمع بنية او نسقا ثابتا ومتحركا في الزمان وفي المكان تضرب جذوره في التاريخ وتمتد في الحاضر وتتفرع نحو المستقبل . وحتى تفعل الثقافة فعلها لا بد أن تكون ثقافة عضوية وظيفية واعية تجمع بين الخاص والعام ، النظر والتطبيق ، وتلبي حاجة الفرد والمجموع .

العربية : ليست العربية هنا وصفا لما يكتب بالعربية أو ما يتعاوره الناطقون بالضاد ويقراونه ، وانما هي نعت للخصوصية ، ما يفكر فيه العرب فوق أرضهم ويحسونه ويكابدونه ويعبرون عنه ، انها المضمون والطريقة في التصور والتفكير والرؤية والحياة ، وكما نسم فلسفة بأنها عربية ، أي ماينسب الى العرب ، ويصوغه العرب ، ويفلسف حياة العرب ، ويعلن عن خبرتهم ووجهة نظرهم(٧) .

المعاصرة : المعاصرة في العنوان زمان(٨) ، زماننا الذي نعانيه ونتنفس في جوائه ، الآن او منذ عقدين او ثلاثة ، اقل من ذلك او اكثر لا يهم ، المهم أن المفردة تعني ــ هنا ــ ما يعاصرنا ويعيش في زماننا ، ونحياه في ايامنا الحاضرة .

ثانيا ــ العلاقات :

تنسج المفهومات السابقة وتؤسس ثلاث علاقات هي علاقة النقد بالابداع ، وعلاقتهما معا بالثقافة ، وعلاقة الجميع ــ النقد والابداع والثقافة ــ بالحركة وسنتحدث عن هذه العلاقات بوصفها المدخل الطبيعي للوقائع .

آ ــ **العلاقة الأولى :** علاقة النقد بالابداع علاقة قديمة وقوية فأحدهما

(الابداع) سابق على النقد ، وثانيهما (النقد) يعيش على الابداع ، غير ان هذه العلاقة الحياتية البدائية وغير الحميمة في كثير من الأحيان قد تطورت عبر العصور وتلونت وتفرعت حتى وجدنا من يعد النقد خلقا ابداعيا هو الآخر لا يقل عن الابداع الذي قام عليه في اي شيء(٩) ، كما وجدنا من يطالب باستقلاله وتميزه واعتباره جنسا ادبيا يضاف الى سائر الاجناس النثرية(١٠) .

وليس من شك في ان النقد كان وما يزال لغةعلى لغة او خطابا على خطاب، ومهما بالغنا في ابداعه واستقلاله وتميزه تبقى له تلك اللحمة بالنص الادبي ـ حبل سرته الذي يتغذى عن طريقه ويعيش ويقتات ، وربما نزعم انه قد يسبقه ويقوده ويمهد له السبل ويفتحها، ويدفعه ليجوس آفاقا قصية وبعيدة، كما ندعي انه ربما تخلف عنه وتقهقر وتدنى ، ولكن اللحمة ـ الصلة الوثقى والوشيجة تظل قائمة لا مندوحة عنها ولا مناص ما دام هناك كاتب يكتب وقارىء يقرأ(١١) .

وحتى تكون هذه اللحمة اقوى واوثق بنتفع بها الابداع ، كما ينتفع بها النقد لا بد ان تنتقل من مستوى الاتهام والريب وسوء الطوية الى مستوى الحوار والعلاقات المتساوية المتسامقة ، فالحوار وحده بين المبدعين والنقاد وليس السباب والتعصب والاستعلاء هو الذي يخلق الآن وفي كل حين وعيا معرفيا وجوا صحيا نظيفا يقود خطا الظاهرتين الابداعية والنقدية نحو الالتحام اكثر والتواصل ، مثلما يقودهما نحو الانتفاع ببعضهما والافادة من نتاجهما وتعميق اطره وادواته واثراء كل ما يمت الى العمل الادبي بصلة(١٢) .

ب ـ **العلاقة الثانية : يعد النسق المعرفي ـ الثقافي لكل مجتمع الرحم الذي تتخلق فيه شتى الظواهر ، او هو الاطار الذي ينظمها ويؤثر فيها ويتأثر بها على حد سواء ، وما النقد والابداع سوى بعض هذه الظواهر التي يشكلها النسق ـ الاطار ، ويبادلها الفعل ورد الفعل ، يعكسها وتعكسه ، يقودها وتنقاد له ، يؤثر فيها وتتأثر به .**

وليس بمقدورنا في هذه العجالة وهذا الحيز الضيق ايضا ان نتبين اوجه المبادلات في التخلق والتشكل والتكيف ومجالات التأثر والتأثير فيكفي ان نشير على مستوى الابداع الى ان عناصره الاولية التي تصوغه ترجع الى الوراثة

والبيئة والمجتمع والنفس .. الخ وكلها تصب في اطار الثقافة(١٣) . واذا لم يكن من مهمتنا ان نقف عند كل ذلك ونحلله فلا اقل من ان ندرك ان الابداع الادبي الخاص هو في النهاية ومهما قيل عن صورته الفردية الأخيرة جزء من الابداع المعرفي العام يتطور بتطوره ، وينحسر بانحساره ، فكيف لنا ان نقف عند الظاهرة الإبداعية الفنية ـ والحالة هـذه ـ ونتعرف عللها وأسبابها خصائصها وتجلياتها ، دون ان نقف او نعرف أبعاد الوضع الثقافي والحضاري العام لهذا المجتمع أو ذاك(١٤) ؟

كما يكفي ان نشير على مستوى النقد الادبي الى انه هو الآخر جزء من الفكر أو من منظومة الافكار التي تسود كل مجتمع ، الفكر الفلسفي والاجتماعي والاقتصادي والسياسي .... الخ ، فانّى لنا ان نتحدث عن هذا الفكر دون أن نربطه أو نشده الى المناخ النقدي ، أو الفكر النقدي الذي ينتشر ويطغى في هذه البيئة او تلك ؟ أو ليس النقد الخاص ـ نقد النص ـ في بنيته ومرجعيته وخطابه ودلالاته وما يصلح أن يقال فيه ، وما لا يصلح ، وما يذاع ويتمكن الناقد ان يقوله ، وما لا يذاع ولا يستطيع ان يقوله أو حتى يبوح به يتوقف ويرتبط بالوضع الثقافي العام واشكاليات حق التعبير والمعارضة والتعددية وهوامش الحريات والممارسات الديمقراطية المتاحة او الممنوعة في هذه البقعة أو تلك ؟(١٥) .

ولئن سمح لي باستعمال بعض المقولات الماركسية في هذا الصدد فاني امثل النســق الثقافي ـ المعرفي لكـل مجتمع ببنيته التحتية ، في حين امثل الظاهرتين المتعانقتين ـ ظاهـرة الإبـداع وظاهرة النقد ـ ببنيته الفوقية ، وستلتئم وفق هذه المقولة أو التصور كلتا البنيتين ببعضهما وتلتحمان بحيث تؤثر البنية التحتية في الفوقية أولا ثم تعود هذه لتؤثر في تلك ، وهكذا دواليك تنشأ علاقة جدلية وأبدية ما بين الثقافة من جانب وما بين النقد والابداع من جانب آخر(١٦) تتمظهران قوة وضعفا ، وتتجليان سلبا وايجابا ، تتماسكان أو تتصدعان حسب قانون الحركة ـ العلاقة الثالثة في دراستنا هذه .

هـ ـ **العلاقة الثالثة** : هي علاقة النقد والابداع والثقافة بالحركة ، وفي ظني ان هذه العلاقة هي صلب الموضوع وجوهر اشكاليته لأن الحركة قانون الأشياء والظواهر بصورة عامة أولا . وفي فهمها وادراك ابعادها يتوقف الكثير

من سوء التقدير لقضية التجديد ثانيا ؛ وعلى ضوئها يمكن ان يعاد النظر في أمور الاتصال والانفصال ازاء مسألة التراث ثالثا ، ومع هذه الأهمية الممنوحة للحركة اراني في هذه الخطوة من البحث راغبا عن استعمال المفردة لأمرين اولهما ما تثيره في الميدان الفكري من خلاف حول طبيعتها وعلتها وغائيتها بين الفلسفتين المادية الجدلية من جانب والمادية الميتافيزيقية والمثالية من جانب آخر نحن في غنى عنه الآن(١٧) ، وثانيهما أنها في اطلاقها لا تشير الى وجهتها ولا تحدد نوعها ولا شكلها وانما توحي بمبدأ الحيوية والطاقة النشطة ليس غير ، ومن هنا آثرت عليها مفردات كنت جعلتها في مفهوم الحركة مرادفات لها او عقابيل وهي مفردات التجدد والتحول والتغير والتطور والتقدم ، وسأستعمل من هذه مفهوم التغير الأثير لدى الباحثين الاجتماعيين والثقافيين والمستقبليين ايضا(١٨).

تبرز معظم الدراسات النظرية والميدانية التي تناولت المفهوم أنه ظاهرة معقدة متشابكة يخضع في ابعاده الأساسية الى جملة من القوانين الناظمة له غير الاعتباطية ولا العشوائية تهمنا منها اربعة مبادىء مبدأ الاتصال ، ومبدأ النسبية ، ومبدأ الانتشار ، ومبدأ الاقتران(١٩) ، يراد بالمبدأ الأول ان الثبات والتطور يشكلان لحمة التغيير وسداه ، ولا يمكن فصل احد الخطين عن الآخر ، فكلاهما معا يحوك النسيج ويمنحه صفة الوجود الفعلي . ويعني المبدأ الثاني ان التغير لا يملك قوانين عامة ومبادىء تجريدية تنطبق على جميع المجتمعات ، وان لكل ثقافة آلياتها وظروفها وطرائقها الخاصة بها في صنع هذا التغير . ويقصد بالمبدأ الثالث ان التغير لا يخضع الى حركة واحدة او شدة في كل الأوقات والحالات والبيئات والعصور ، فاحيانا ينتشر سريعا ، واحيانا ينتشر بطيئا ، واحيانا ثالثة يتوقف ، وكل ذلك تصنعه عوامل وتصوغه معطيات وتفرضه أو تهيء له ضرورات . ويشير المبدأ الرابع والأخير الى ان التغير لا يدخل جميع المجالات والمؤسسات ضمن البيئة الثقافية الواحدة فضلا عن البيئات المختلفة بقوة زخم متساوية او متشابهة ، ومن ثم فانها لا تستجيب له دفعة واحدة اقترانية وآنية ومتكافئة .

إلام اريد ان أصل من وراء هذه المبادىء في قانون التغير ؟ اريد ان أصل الى ما يلي :

١ ـ هناك فرق رئيس وكبير بين قانون التغير او التحول في ميدان العلم

وقانون التغير او التطور في ميدان الادب ، فالأول يقوم على الوقفات او المحطات حيث يلغي كل موقف جديد ما سبقه ، والثاني يقوم على الاستمرار بحيث يطور كل موقف جديد ما سبقه ولكنه لا يلغيه ، وتظل صفة الاستمرار اساسا مكينا في الابداع الأدبي .

٢ ـ لكل سياق ثقافي او مجتمع مبادئه او شروطه الموضوعية في قانون التغير والتي تفرضها ظروفه واطره المعرفية وتاريخه الخاص ، وهو ما يكسب اي ثقافة طابعها المميز .

٣ ـ قد تؤثر في عملية التغير او تدخل في صنعها مؤثرات خارجية وافدة ـ وهذا امر طبيعي وضروري ـ ولكن يظل شرط بقائها في جسد الامة الثقافي مرهونا في قدرتها على الانخراط او الذوبان او التكيف او التآلف ـ سم" ذلك ما شئت ـ مع هذا الجسد او السياق ، تماما مثلما يزرع عضو جديد او قلب غريب في جسد مريض ، لماذا يرفضه واحد ويقبله آخر ؟

٤ ـ ربما يطرا على قانون التغير طفرة او طفرات كما يحصل في ميدان الظاهرة العضوية او النوعية ، وربما شاب التغير مظاهر خادعة نظن انها جزء من التغير ، وسنسمي الاولى في ميدان الابداع هنا بالانقلاب الأدبي(٢٠) ، وسنسمي الثانية بالدرجة او البدعة السائرة ، وشرط قبول هذين الأمرين في الجسد الثقافي هو شرط الانخراط اولا (انظر رقم (٣)) ، واستمرارهما وفاعليتهما وتأثيرهما في هذا الجسد ثانيا .

٥ ـ تنعكس التغيرات الثقافية سلبا او ايجابا على الابداع كما تنعكس على النقد ، وحين يلبي هذان المستويان واقع المتغيرات الثقافية يقع التلاؤم او الاقتران ، وحين لا يلبيان او يتباطأ احدهما عن التلبية والاذعان يحدث خلل يعبر عنه بالرفض او عدم القبول .

ويظهر ان عدم التلاؤم او الاقتران بين هذه المستويات الثلاثة .. النقد والابداع والثقافة بالنسبة لمبدأ التغير ـ الحركة هو الذي سيفسر لنا امرين . رفض الجديد من قبل أنصار القديم ، ورفض القديم من قبل انصار الجديد ، فكلاهما رفض للآخر من خلال ثقافة مسيجة ، ومعايير نقدية مشتقة من خارج نصوص الفترة وخطابها الأدبي .

ثالثا ــ الوقائـع :

بعد هذه الفذلكة عن المفهومات والعلاقات نجد انفسنا في قلب الموضوع ، وهو الحديث عن واقع الحياة الثقافية العربية المعاصرة بوصفه القاعدة ــ البنية التحتية والارضية التي سنؤسس عليها حديثنا الآخرين المترابطين عن واقع الابداع وواقع النقد .

١ ــ **الواقع الثقافي :** يمكن وصف الواقع العربي الثقافي بثلاث صفات كلها سلبية اولاها التخلف وأخراها الاستلاب وثالثها الغياب ، أعني بالتخلف انه لا يزال على هامش التاريخ وخارج اطار الحضارة ، فعلى الرغم من تطور التعليم تطورا كميا وانتشار الكتاب وتنوعه ــ بغض النظر عن نوعه وغلائه ومشكلات تسويقه وانحباسه ضمن الأطر الاقليمية ــ فان الثقافة تعكس واقع مجتمع بائس تنسجه شبكة من العلاقات المتردية ، تنظمها قيم السوق والمصلحة حيث هما كل شيء ، وتأباها قيم الفكر والانسان حيث هما لا شيء .

ان ثقافتنا متخلفة لأنها جزء من تخلفنا وواقعنا المتردي وثقافتنا استهلاكية سلعية لأنها لا تمت الى الانتاج ولا الى الانسان بصلة ، وهي بوضعها هذا البائس دليل مرض وليست دليل صحة وعافية .

وتعلمنا التاريخ أمرا هاما مفاده انه حين تنقاد الثقافة والفكر والانسان بتشيأ كل شيء ، تتشيأ الثقافة والفكر والانسان ، يتخلف الجميع ، يصبح كل شيء مادة وسلعة للبيع والشراء ، أما حين تقود الثقافة والفكر الانسان فان قامات الجميع تنتصب باسقة عالية ، وتنهض الأمة متوازنة سوية وجهتها النور واشراقة الحضارة .

نأتي الى الاستلاب ــ الصفة الثانية من صفات الوضع الثقافي ، وتظهر في عدة تجليات تـدمغ جميعها معظم ضروب ثقافتنا المعاصرة ، وتؤكد صفة التخلف السابقة ، فثقافتنا اليوم ثقافة ازدواجية لا تجمع بين التنظير والتطبيق ، النظر في واد والتطبيق في واد آخر ، شعارات مرفوعة يمينا ويسارا وشمالا وجنوبا ، وممارسات لا علاقة لها بالشعارات ، ينطبق هذا على الفرد والمجموعه ، القاعدة والقمة ، ثم هي ثقافة اعلامية « غنائية » ان صح التعبير تعتمد على التحريض والدجل وغسل الدماغ وتزييف الحقائق واحادية التفسير والتسويغ ،

وشروط انتاج الكاسيت . وعي ثقافة « ذكورية » وليست ثقافة انسانية اي انها ثقافة من صنع الرجل ومن اجله وليست ثقافة من صنع الانسان (ذكرا وانثى) ومن اجله . وثقافتنا الى هذه الدرجة او تلك ثقافة سحرية ما تنفك تطفى عليها او تعشعش بقايا رؤى وتقاليد هي الى السحر والخرافة والطلاسم اقرب منهـا الى المنطق والعلم والعقل . ثقافتنا هجينة لا تعبر عن هويـة ولا خصوصية ولا تتجه نحوهما ، هي أشتات مجتمعة تظل تطفو على السطح بشكلها هذا الهجين .

اما الصفة الثالثة « الغياب » فاشير بها الى غياب الديمقراطية والحرية والعلنية والحوار(٢١) ـ شروط الثقافة او شروط انتاجها المكينة بكلمة ادق ، ولتوضيح ذلك علينا ان نتذكر ما جرى ويجري في المجتمع العربي خلال ثلاثين السنة الاخيرة حيث احكم انغلاقه على بنيته او تركيبته « البطركية » سواء اكان مجتمعا محافظا او مجتمعا تقدميا مخافة الثورة في الاول والثورة المعاكسـة في الثاني ، وابتعد هنا وهناك عن الديمقراطية والتعددية والحرية والعلنية ، آثر حكم الأسرة الواحدة او الحزب ، او الحكم الطائفي او المذهبي ، وجميعها صور من حكم العشيرة القديم الذي يملك رئيسها ويصادر في آن رقاب الشعب وافواههم ونساءهم واموالهم ... الخ ، صحيح انه يترك هامشا يضيق ويتسع ـ لما يسمى بحرية التعبير ـ في هذا البلد أو ذاك وفق مفهوم السلطة لدى نظامه الحاكم ، ولكنـه هامش محدود ومحسـوب ، وضمن هذا الهامش المحدود والمحسوب يراد للثقافة وللفكر وللادب وللنقد وللابداع عامة ان تزدهر وأنى لها ذلك ؟! .

أشرح النقطة الأخيرة فاقول ان السلطة في الدولة المحافظة والسلطة في الدولة التقدمية تعمل كل منهما على وأد الحريات وخنق التعدديات ومحق المعارضة والغاء وجهات النظر تحت شعار الأمن السياسي ولو ادى ذلك الى انواع من القمع والقهر والارهاب نسمع عنها في مجتمع العبيد ، ولا يعرفها قط مجتمع الاحرار ، واعتقد أن هذه الحالات او الوقائع لا تسـاعد على خلق ما ننشده من جو ثقافي فكري حضاري نظيف قادر على العطاء .

ويمكن لهذا الواقع الثقافي المتخلف البائس ان يظهر بصورة اوضح حين نتملى ضروب افكاره السائدة وطبيعة اطروحاتها على الساحة العربية ، فاذا

اتخذنا الالوان رمزا لهذه الضروب دون أن نسميها فسنجد ان اللوحة تجمع بين الالوان الصفراء والسوداء والحمراء والبيضاء ..... الخ اعني باللون الاول التقليد والمحاكاة والتعصب الذميم ، وبالثاني السم الناقع الذي يضر اكثر مما يغذي ويفيد ، وبالثالث ما يتسرب اليها من دم يجري او يصلح لعروق غير عروقها ، وبالرابع انعدام اللون بالدلالة التي تفهم منها الكلمة في فن الرسم، أقصد الجهل(٢٢) .

ولا يدل اجتماع هذه الضروب من الافكار على تعددية تجاورية تغني الثقافة وتثري الفكر والحوار ، وتدفع بهما نحو العمق والثراء لانها لا تقدم ذاتها من خلال وجهات نظر قابلة للنقاش بقدر ما تقدم نفسها بشكل سجالي يريد أن يحتل مساحة اللوحة كاملة ، ومن هنا فهي ضروب من الافكار اقرب الى المنظور التنافري منها الى المنظور التنافعي ، انها خليط غير متجانس لا يسعى قط نحو الوحدة الشاملة في اطار التنوع رؤية واتجاها .

ما مؤدى هذه التجليات ـ الظواهر للواقع الثقافي العربي ؟ مؤداه او نتيجته الخلخلة وعدم التماسك ، وهذه النتيجة وما وراءها من صفات او وقائع انما هي انعكاس امين وصادق لبنية المجتمع العربي المعاصر في حالته المتآكلة المتزعزعة ، وهي حالة يسمى بها او تسمى به ـ اذا لم تحدث المعجزة ـ نحو الانهيار او الكارثة(٢٣) .

٢ ـ الواقع الابداعي : كما كان مفتاح الواقع الثقافي هو الاستلاب الذي ادى الى الخلخلة وعدم التماسك فان مفتاح الواقع الابداعي هو التجريب الذي يدفع الى البحث عن مسار او بديل ومن ثم يؤدي او يوقع في الحيرة .

وفي ظني ان هذه التجريبية لم تكن ابنة العصر الراهن وان فشت فيه وانتشرت على شتى الصعد ، بل يعود تاريخها الى الوراء ، الى منتصف ونهاية القرن الماضي حيث كانت عقابيل اللقاء المباشر وغير المباشر بين التقاليد الادبية العربية والتقاليد الادبية الغربية الوافدة ، وكان من آثار هذا اللقاء وثمراته ان حاول الادباء العرب ان يدخلوا الانواع النثرية الغربية الى الساحة الادبية ، وأن يعيدوا النظر في ديوان العرب الاثير ، ديوان الشعر علهم ينهضون به بعد موات ، فماذا تم في هذين الميدانين ؟

على صعيد الانواع او الاجناس النثرية لم تلاق المعضلة اية موانع او صعوبات فسار الابداع دربا سهلة ووعرة في آن ، سهلة لانتفاء المقاومة الادبية من التراث . وشاقة وعرة لمحاولة تأسيس تقاليد أدبية لتراث جديد ، ومن ثم مر كل نوع من هذه الانواع كما يمر الوليد في اربعة اطوار : طور الولادة او النشأة ، وطور اليفاعة او التأسيس ، وطور الشباب أو التلامح ، وطورالاكتمال او التأصيل ، وكان يحاول النوع في كل طور ان يغير ريشه او جلده ليكتسي ريشا آخر جديدا ، او يلبس جلدا غيره قشيبا . في البداية استورد الشكل مع المضمون ، ثم استوحى المضمون واستورد الشكل ، ثم صنع الخطاب مثلما يكابد في البيئة ، وصنعت بنيته من مزيج التراث والمعاصرة ، وها هو يحاول في الآونة الاخيرة أن يبدع نصه كاملا ــ خطابا وبنية ــ من تجربته الخاصة وسياقه عبر التاريخ .

أما على صعيد الشعر ــ القسيم الثاني للاجناس الادبية ــ فكانت التجربة العربية مع الابداع اشد صعوبة وأكبر عنتا وأكثر جهدا ومشقة ، وما تنفك تعاني ايقاعها الخاص ومقابيل هذا الايقاع حتى اليوم . ومع ذلك فقد مرت هي الاخرى في اربعة اطوار : في الطور الاول اتجه ادباء البعث والاحياء نحو التراث يستمدون من فترته الزاهرة رحيق الفن واقواه زخما وصنعة والقا ، ثم دال هذا الطور واختفى ليعقبه طور آخر استمدوا فيه من التراث الشكل والقالب ، ومما يكابدون او يعيشون المضمون او المحتوى ، ثم انفتحوا على الغرب فحاولوا أن يمزجوا مع حركة الشعر الحر بين شيء اخذوه من التراث وآخر نقلوه عن الغرب ، وأن يملؤوا البنية الجديدة بنكهة الواقع والعصر ، بيد أن هذا الطور لم يدم طويلا كي تتلامح قسمات ابداعه وتتضح وتتطور وتكتمل فسرعان ما خلف او اجهض ليخدجه طور رابع انطلق فيه أصحابه نحو الغرب مباشرة يأخذون منه المصطلح والنسق والشكل وربما المضمون ايضا ، لا ليطوروا ما سلف من محاولات يحق لهم ان يتجاوزوها بل ليؤسسوا نمطا آخر يقدمونه على انه « الشعر » ولا شعر سواه ، وانه البديل الوحيد لكل الماضي الادبي .

الآن وعلى الساحة الادبية وخلال العقود الثلاثة الاخيرة تجري محاولات ابداعية تجريبية كثيرة ضمن الثنائية التقليديةقديم ــ جديد ، أصالة ــ معاصرة وخارج هذه الثنائية(٢٤) ، سأناقش ما يجري مرة اخرى من خلال التجنيس

الادبي ، اي تقسيم الأدب الى جنسيه الرئيسين الجنس النثري والجنس الشعري ، فلكل جنس خصوصيته في الابداع تحتم خصوصية في التناول .

في نطاق الجنس الأول ـ النثر ـ ... قصة قصيرة ، رواية ، مسرحية .. وهو الجنس السائد والمسيطر حاليا نجد ان الابداع يتخذ اربع طرائق ليقدم بها ذاته : طريقة العدوى ومايزال اصحابها يعتقدون بجدوى الاستمداد من الغرب في تقنياته السردية واتخاذها نموذجا اسمى وارقى للمحاكاة والتمثل ، وطريقة التناسل ويحاول اصحابها استنبات او توليد اشكال واساليب وتفريعات من رحم الفنون ذواتها حيث اضحت لها تقاليدها وانماطها ، ففرعوا مثلا عن الرواية التاريخية التقليدية رواية الحرب ، كما فرعوا عن المسرحية الهادفة او الملتزمة المسرحية السياسية وهلم جرا(٢٥) . وهناك طريقة التلقيح ويبذل كتابها جهدهم للتوفيق ما بين متطلبات الواقع وضرورات الاستيراد ، وطريقة التأصيل وهي صرخة العصر ، ويسعى مبدعوها للاستمداد من الظواهر السردية المنتشرة في التراث الادبي العربي وتوظيفها في بنيات جديدة تخدم أهدافها وتخدم الواقع المعاصر في آن(٢٦) ، وجميع هذه الطرائق على اختلافها ما قبل منها وما لم يقبل ، اي ما عد منها ابداعا وما لم يعد ، تجارب ، تضيق وتتسع ، تتخلف وتتقدم ، تتشبث مع الزمن وتتجذر ، او يؤول امرها الى ان تبقى مجرد لحظات عابرة في التاريخ الادبي الا انها تصدر عن وعي متخصص في طبيعة الجنس الادبي وتقنياته ، كما تصدر عن موقع وموقف مختلفين عن موقع وموقف الادباء السابقين رؤية وفلسفة ونظرة الى الوجود والانسان والحياة ، ولا شك انها في كل الأحوال متقدمة ومثيرة ومؤثرة .

على صعيد الجنس الثاني ـ الشعر ـ وهو الجنس الاقل انتشارا واقبالا نجد أن على الساحة الادبية المعاصرة تشكيلة كبيرة من انماطه وأزيائه وطرزه وأجياله تتجاوز وتتداخل وتتزامن كأنما هي عصور الشعر التاريخية جميعها تشكل وتنجز ـ عبر تياراته وحركاته ـ لوحة فسيفسائية ، فيها مختلف النزعات ومتباين الالوان ، ومتعدد المشارب والأذواق يمكن لنا ان نكشف ابداعاتها الفنية في اربعة اتجاهات وثلاثة اجيال معاصرة .

التيار الأول هو تيار القصيدة التقليدية او العمودية ، وقسم من اصحاب هذا التيار قد انزوى في بعض الاقطار التي تسيطر على وسائل اعلامها الصبغة

التقدمية ، وقسم برز الى السطح أو طفا في بقية الاقطار التي تحمل راية المحافظة ، ويصطدم الابداع في كلا القسمين بما انجزه عمالقة التقليد ، ولم يستطع قط أصحابه هنا وهناك ان يبلغوا شأوهم ، أو يطوروا فنهم ـ ما عدا القليل ـ وانما ظلوا يقتاتون من فتاتهم ، ويعيدون صياغاتهم وأساليبهم في اطر لفظية وشكلية لا تقدم جديدا دعك الآن من الفن .

التيار الثاني هو تيار القصيدة الحرة ، أو ما يطلق عليه لدى البعض الحداثة الاولى ، واصحاب هذه القصيدة ينقسمون ايضا الى قسمين جيل الرواد والمكونين الذين عملوا على بناء القصيدة الحرة وعلى ان تكون انعطافا في حركة الشعر العربي ، وجيل التابعين الذين ذاب بعضهم في ضوء الأوائل ، واخذ كل منهم يتخذ من اعلام الرواد شيخا له واماما لا يرقى اليه فضلا عن ان يحل محله ، في حين حاول بعضهم الاخر ان يطور اداته التعبيرية الاولى الموسيقية (التفعيلة) وينقلها من التشكيل الى التنويع فالتوقيع(٢٧) ، ويطور معها رؤيته وفضاءه وافقه الشعري الابداعي .

التيار الثالث هو تيار قصيدة النثر ، وعلى الرغم من ان اصحاب هذه القصيدة لا يمثلون خطا واحدا علاوة على رفض التيار جملة وتفصيلا من بعض النقاد المتشككين الا ان علينا ان ندرسه بوصفه اللون السائد في العقدين الاخيرين .

تذيع قصيدة النثر خاصة في بؤر ادبية معروفة منها بعض مناطق المغرب الكبير والعراق وسورية ولبنان ، وجاءت ردا على الاتجاه الكلاسي الجديد في الشعر الحر لا تطويرا له(٢٨) ، ومن ثم بدا أصحابها الاوائل من خلال مجلتي شعر ومواقف يقدمونها على انها البديل لكل التراث الشعري العربي قديمه وحديثه ، انها تجاوز له وتخط في موقفه ورؤيته وصياغته ، واذا اغضينا عن كل الاتهامات التي كيلت للقصيدة بحق وبغير حق فانها استطاعت ان تنتشر حين ارتبط وجودها بشاعر كبير (ادونيس) ، ودعمتها في بعض الاقطار اجهزة الاعلام لسبب او لاخر(٢٩) .

التيار الرابع ويشمل تجارب الكتابة الشعرية التي انبعثت جميعها عن قصيدة النثر ، وتفرقت ايدي سبا ، كل شاعر ينحو فيها نحوا ليس من الضروري ان يتفق ورصيفه في التيار ذاته ، وفي رأيي ان هذا التيار ظل مبعثرا ولم يشكل ظاهرة متماسكة يمكن ان نتحدث عنها باطمئنان .

اما الأجيال الثلاثة فهي جيل الستينات والسبعينات والثمانينات ، وقد اتسقت في هذا التقسيم وراء اولئك الذين ابتدعوا وزعموا ان لكل جيل اسلوبا ورؤية وطريقة في التعبير(٢٠) ، وجميع تجارب هؤلاء لا تخرج عما سبق بيانه ، فهي خليط غير متجانس من اولئك الذين ارادوا تطوير قصيدة الشعر الحر ، واولئك الذين صاغوا تجاربهم في اطار قصيدة النثر او حاولوا ان يقدموا نماذج جديدة من الكتابة الشعرية دون ان ينتهوا من محاولاتهم الى اضافة جنس شعري جديد او بديل ، أو حتى دون أن يبلوروا محاولاتهم ضمن اطر واضحة واسس متماسكة .

من هنا زعمت في بداية هذه الفقرة ان مقولة التجريب هي مفتاح هذه المحاولات قاطبة سواء كانت محاولات البداية التي شقت طريقها وتلامحت او محاولات النهاية المعاصرة التي لاتزال مشتتة متفرقة .

٣ ــ **الواقع النقدي** : مفتاح هذا الواقع هو الازمة ، الازمة على متباين الصعد ، ازمة في المصطلح النقدي ، وازمة في المنهج النقدي ، وازمة في دور النقد واهميته وطبيعته والموقف من النص وطريقة تناوله(٢١) ، واذا كانت بعض هذه الازمات ضرورية لانها جزء من طبيعة الظاهرة النقدية في وجوهها المتعارضة وزواياها المتعددة في المواقف ازاء هذه الوجوه والزوايا فان مما لاشك فيه ان بقية الازمات ستظل قائمة مادامت لا توجد هناك مصطلحات نقدية محددة ولا مناهج نقدية واضحة بل ما دام لا يوجد اساسا فكر نقدي صلب، ومتماسك ، او بكلمة ادق لا يمكن لواقع نقدي صالح وجيد ان يتأسس دون ان يتأسس الى جواره او معه مصطلحه النقدي ومنهجه وفكره .

ابدأ بشرح الواقع النقدي فيعلاقته بالواقع الابداعي من خلال ثلاثة ضروب او مستويات او اطر لهذا الواقع تتعامل جميعها مع الابداع عبر علاقة ما قد تكون سلبية او ايجابية وهي النقد الصحافي والنقد الجامعي والنقد خارج هذين الاطارين .

يتعامل النقد الصحافي مع الابداع المعاصر له ويتابعه ويعلق عليه بصورة آنية ويومية ، وتكمن اشكالية هذا النقد في اربع طبائع تخلق له ازمته التي لا فكاك منها أو الخروج الا اذا تغيرت الطبائع ذاتها او تبدلت ، طبيعة الصحيفة وطبيعة الناقد الصحافي وطبيعة الابداع .

ـ النقد وطبيعة النقد الصحافي نفسه : فطبيعة الصحيفة غير المتخصصة في الادب طبيعة اعلامية يهمها على الغالب ان تقف عند خطاب الابداع أكثر من الوقوف عند بنيته ، ومن ثم فهي تعكس على الغالب او تتأثر بأيديولوجية النظام او المؤسسة او « شلة » الصحيفة المسيطرة على الخبر . وطبيعة الناقد تكمن في انه فرد يعمل في الاعلام اكثر من كونه اديبا يعمل في النقد ، وطبيعة الابداع المعروض تقوم على انه مجرد نتاج صدر في السوق اختير للنقد لا على انه ابداع متميز ذو اثر فني . وطبيعة النقد الصحافي تعود الى انه سريع وخفيف يقترب من النص اقترابا هامشيا ويعلق عليه تعليقا شكليا دون ان يغوص في باطنه ويستسر كنهه وأبعاد فضائه ، وكل هذه الطبائع عند التحليل الاخير لا تساعد على تبيان قيمة الابداع بقدر ما تساعد على اذاعته او نشره او لفت النظر اليه عظيما كان هذا الابداع أم رديئا .

اما النقد الاكاديمي الجامعي فهو على العكس من النقد الصحافي لا يساير اللحظة الراهنة ولا يتابع أو يهمه ان يتابع الابداع وهو يصدر الى السوق وينشر ويذاع ، انه يتعامل مع الظاهرة الابداعية بعد ان تكون قد تمت وانجزت . المعاصرة لديه حجاب لا يمكن لها ان تشف الا بمرور الوقت ، وحتى يكون بين الابداع والناقد فاصل زمني او مسافة تمكنه من النظر اليه بصورة أكثر علمية، اي بصورة أكثر حيدة ودقة وموضوعية ، ومن ثمة فهو ينظر الى ما مضى بمفهومات ومناهج ابعد رسوخا في الماضي ، ولذلك يظل في منأى عن مواكبة الابداع الجديد أو الحديث ، وبالتالي فلا يمكن له أن يواجهه وهو يتكون ويخدمه ويوجهه في هذا التكون ، وحين يريد أن يدلي بدلوه يكون الابداع قد صار جزءا من التراث او جزءا من التاريخ(٣٢) .

خارج نطاق هذين النقدين .. النقد الصحافي والنقد الجامعي الأكاديمي يستطيع المرء ان يتحدث عن ذلك النقد المتخصص الذي يتعامل مع الابداع في شتى تجلياته ويقترن به ويؤثر فيه ويتأثر به ويتطور بتطوره ويقوده نحو افق وفضاء اكثر خصبا وعمقا وثراء على الرغم من انه لم يتمكن مع كل هذه المظاهر الايجابية من ان يخرج من ازمته لانها ليست كما سنرى ازمته وحده .

وقد استطاع هذا النقد ان يلفت النظر اليه في نوعين من الابداع يقفان على النقيض من الابداع التراثي اولهما أبداع الحداثة الاولى ، وثانيهما ابداع

الحداثة الثانية ، وبالنسبة الى الابداع الاول اظهـر النقد ان النقلة النوعية والجوهرية التي خطاها الشعر الحر لا تتمثل في البنية التفعيلية فحسب وانما تتجسد في الحرية او الامكانية التي منحت للشاعر حتى يكتب القصائد الطويلة والقصيرة والكلية ويستعمل الرمز والاسطورة والصورة والقناع ، ويستعين بالتراث والثقافة العالمية ، ويقترب بخطابه الشعري من لغة الحياةاليومية(٢٣).

اما بالنسبة الى الحداثة الثانية ــ قصيدة النثر وانماط الكتابة الشعرية الجديدة ــ فقد اظهر النقد عمق التحدي الذي يكابده الابداع حين يريد ان يلج مناطق اسلوبية جديدة ورؤى فكرية او مقولات جديدة ، وبيّن ذلك من حديثه عن تفجير اللغة وعملية التلقي ودور القارىء والانقلاب الذوقي ورفض السائد وتجاوز الاشكال التعبيرية ومحاولة طرح كتابة اخرى خاصة لها قوانينها التي لا تلتقي بسواها مما يوصف او يسمى بالشعر وفق المفهوم التقليدي .

ويبدو لي ان مثل هذه الاحاديث النقدية والتي نجدها في الكتب والمؤلفات والدوريات الادبية المتخصصة(٢٤) تؤكد في محصلتها النهائية ان النقد مثل الابداع هو في مازق او ازمة ، وان هذه الازمة تلف جميع النقاد المتحدثين عن الابداعات الجديدة في شكليها الحداثي الاول والحداثي الثاني قبولا او رفضا او ترددا ، فالذين قبلوها وتحمسوا لها ضاعت معظم اصواتهم او غابت في حرارة التبشير والحنين الى تقليد النموذج ، والذين رفضوها لم يقدموا بدائل تقنع قراءهم بان الاشكالية معضلة يمكن حلها بسهولة ، والذين ترددوا لم يكتبوا نماذج جديدة ترقى الى مستوى التاسيس في كلا النوعين الحداثيين ، كما ظلت الأحاديث النقدية عنها تطرح تساؤلات لم تجد اجوبتها بعد .

ولأضرب على ذلك مثالا واحدا هو قصيدة النثر ، فحتى متى يمكن ان يستمر الخلاف حولها اهي من الشعر او من خارج الشعر ، أهي من المستورد الدخيل ، او من المحلي المقيم ، اهي حقا بديل لكل ما مضى ام هي مجرد نمط من الانماط ، هل دخلت ادبنا عن طريق العمالة والجاسوسية ، أم وجدت فيه بدعوى الحداثة والتطور !! اولا نستطيع أن نتجاوز كل هذه الخلافات لننطلق من تحليل ماهيتها وطبيعتها وقوانينها الداخلية الناظمة لبنيتها وصولا الى امكانية جعلها جنسا ادبيا آخر غير الشعر وغير النثر تماما مثلما ذهب طه حسين في عده القرآن القسيم الثالث خاصة ان النقاد التقليدين يرفضون ضمها

الى حوزة الشعر وان النقاد المعاصرين المدافعين عنها لا يعبؤون بشرف النسبة هذه فكل الذي يهمهم ان يقدموا نمطا تعبيريا جديدا ؟ سؤال نطرحه وسط الازمة وفي زحمة التساؤلات .

وما يقال عن مازق المستويات النقدية نقول مثله عن مازق المناهج ومن جملتها المصطلحات ، فمن يقرأ في هذه المناهج(٣٥) لا بد ان يصاب بخيبة الامل حين يجد انها في شتى ضروبها الحديثة والمستحدثة من بنيوية عامة وبنيوية تكوينية وتحويلية وما بعد البنيوية والاسلوبية واللسانية .. الخ اكثر من وجهات نظر عكست ازمات حضاراتها التي نشأت فيها وسياق مجتمعاتها التي بلورتها او صاغتها وعبرت عن طبيعة هذه الازمات والمجتمعات فكيف يحق لنقادنا أن يتخذوا منها قوانين ملزمة او اسسا لنصوص ادبية اخرى جاءت في ضوء انظمة وسياقات متباينة ، اليس من الاجدر بهم ان يعرّبوا هذه المناهج او يستعملوها في حدود بدلا من ان يترجموها ويستعملوها في غير حدود . حتى لكأنها معالم هداية ما علينا لنكون حداثيين سوى ان نلفظ بها ؟!

هكذا نرى ان الواقع النقدي تشوبه ازمة او ازمات ، وهذه الازمات في تجلياتها المختلفة ازمة المصطلح وازمة المنهج وازمة المستويات .. الخ قد انتهت بالنقد الادبي وربما بالنقد العام الى ما يمكن ان نصفه بالفوضى ، اجل الفوضى الضاربة هي سمة نقدنا المعاصر ، انها الفوضى التي ادت ــ كما قال احد الدارسين ــ الى حائط المبكى(٣٦) .

رابعا ــ مستوى التحليل :

نبدأ مستوى التحليل للعلاقات الجدلية بين الابداع والنقد والثقافة بالوقوف عند أمرين يفسران معا طبيعة هذه العلاقات ويعللانها في آن . الامر الاول هو بنية المجتمع العربي المعاصر ، والامر الثاني هو المؤثرات الرئيسة الفاعلة في صياغة هذه العلاقات وصبغها بهذه الصبغة أو تلك وتطويرها أيضا .

نستطيع ان نصف بنية المجتمع العربي المعاصر بأنها بنية هجينة مؤلفة من جملة رواسب أو بقايا ومخلفات الاطوار التاريخية السابقة التي مرت على المنطقة ، ومن جملة من مظاهر الحضارة او التمدين الحديث التي استوردها هذا المجتمع ليرمم بها تخلفه ، ولم يقدر للبقايا أو للمظاهر ان تجعلا منه كيانا

متماسكا يتيح له ان يلج افق العصر ، وبكلمات اخرى ظل في الوضعين خارج مسيرة التاريخ .

في ميدان المخلفات التقليدية ورواسبها يمكن للمرء أن يتحدث عن تجاور المراحل الطبقية الرعوية والاقطاعية والراسمالية والبورجوازية بشرائحها والفقيرة ، كما يمكن له ان يتحدث عن النظام العشائري الابوي وسيادة حكم الفرد ، والغاء المجموع وتسخير طاقته وامكاناته لخدمة النظام او الراس الاعلى، واعتبار مزاج الحاكم هو القانون المسيطر ، وعن الرعية او الشعب الكم المهمل الذي لا مكان له في سلطة اتخاذ القرارات ولا قيمة الا في حدود كونه رعية أو رعايا ، وعن التشرذم القبلي وتقاتل الاشقاء من اجل الكلا والماء ، وعن حب الذات والأثرة والفردية والانفعالية وعقلية الذكر المسيطر والعنتريات المعروفة .... وكلها بقايا مهترئة انستنا الوجه الالق لحضارتنا التليدة التي غابت أو غامت وراء جهامتها حتى بات المرء يتوهم أن هذا الواقع قدر امته وتاريخها غير الوضيء(٢٧) .

وفي ميدان المظاهر المستوردة او المفهومات التي سلخت من انظمتها وادخلت بنية مجتمعنا يمكن ان نذكر مبادىء الحرية والديمقراطية والعدالة الاجتماعية والمجالس التشريعية والتنفيذيةوالقضائية والمؤسسات على اختلافها وشرعة حقوق الانسان ذكرا وانثى والقوانين والمعارف والعلوم والتكنولوجيا ،.... الخ ، وجميع هذه كان لها في بيئاتها معانيها ودلالاتها ومستلزماتها فلم ناخذ منها او نستورد الا مجرد الاسم او الشكل ، او نقلناها وغيرنا في مفهوماتها ودلالاتها ووظائفها حتى تتناغم أو تتفق وواقع تخلفنا المرعب وشبكة علاقات مجتمعنا ورواسبه البالية . لناخذ للدلالة على ذلك مفهوم المؤسسة في الغرب ، كيف تتشكل وكيف تقوم وما وظيفتها ودورها في خدمة الانسان والمجتمع ولنقارنها بواقع اي مؤسسة من مؤسساتنا فسنجد انها لدينا لم تغادر مفهوم الخيمة السلبي وواقعها من حيث الوظيفة والمهمة والدور الذي تقوم به(٢٨) .

وقد اجتمعت تلك الرواسب بعيوبها وهذه المظاهر او المفهومات المحرفة بسوءاتها لتنسج بنية مجتمع هجين ما فتىء يتردى منذ امد طويل نحو الحضيض .

اما الأمر الثاني ــ المؤثرات الفاعلة فاني أزعم انها ثلاثة كل منها يؤثر بطريقته ومن زاويته في تشكيل علاقات الثقافة مع الابداع والنقد وربما غير النقد والابداع ايضا اولها المؤثر التراثي ، وثانيهما المؤثر الغربي ، وثالثها حركة الواقع .

فالتراث على اختلاف دلالاته كان وما يزال مؤثرا فاعلا وقويا في أمة تراثية صاغها تراثها ومنحها لونها وجلدها وذهنها وبنية تركيبها النفسي والعقلي ، وهي لذلك تصغي اليه وتتطلع في كل حين ، وهذا الوضع يجعل لتراثها دورا واسعا في تشكيل ثقافتها وابداعها ونقدها ، ويجعل عددا من المبدعين والنقاد قلوا او كثروا ينشدون الى هذا التراث ويتاثرون به وينطلقون منه ويجعلونه نموذجا اسمى ، ولدى طائفة من هؤلاء التراثيين يكون مفهوم التقدم والتاخر معكوسا ، فالماضي وليكن لحظة الوحي هي مصدر الابداع الأول والاخير ، وكلما ابتعدنا عنها تاخرنا وتخلفنا وازدادت دجنة افكارنا واعمالنا .

اما المؤثر الغربي فهو الآخر مؤثر واضح وكبير منذ لقائنا الفاجع في عصر النهضة مع الغرب ، بل ان النهضة انما سميت كذلك لاننا اطلعنا من خلالها على المدنية والمعاصرة والحداثة ، وكانت الاشكالية ومازالت اننا عرفناه عبر استعماره لنا وطمعه في ارضنا ، وحزبه لنا او عداوته . ونحن محتاجون اليه فكيف نوفق بين حاجتنا وبين المحافظة على استقلالنا ورفض التبعية ؟ إن غزو العقول احدى مهماته ، وتصدير الثقافة غاية من غاياته(٢٩) ، فهل يمكن ونحن نفتح كوانا عليه الا ان نتأثر ، ونتأثر حتى النخاع ؟! ولدى طائفة من العرب التغريبيين نقادا ومبدعين تزول الحواجز وتضحي الثقافة والمعاصرة والحداثة لها اتجاه واحد او سهم ، اما ان نستورد ما في الغرب وننقله وننحياه لنتحضر ونتمدين . واما ان نرفضه ولا نقبل به ، ولن يكون امامنا والحالة هذه سوى الصحراء .

تبقى حركة الواقع فاذا كان الاتجاهان السابقان بعدين قصصيين احدهما في المكان ــ الاتجاه نحو الغرب ، وثانيهما في الزمان والتاريخ ــ الاتجاه نحو الماضي فان الانطلاق من الواقع هو الاتجاه الوحيد الذي ينبع من الضرورة ومن المنفعة ، الانطلاق من الواقع معناه الانطلاق من الانسان لا من الثقافة ولا من الفكر ، وهذا الانطلاق مؤثر هو الآخر لا يقل عن المؤثرين السابقين في صنع الثقافة والابداع لانه يعبر عن السيرورة وعن الصيرورة معا .

انطلاقا من هـذه المؤثرات الثلاثـة في تداخلها وتشابكها وقوة جذبهـا وتعارضاتها وتناقضاتها نستطيع ان نفهم ـ كما قلت ـ ونعلل آلية الواقـع الثقافي وطبيعته كما ندرك علاقاته المتواشجة بالواقعين الابداعي والنقدي على الشكل الاتي :

● حاكت بنية المجتمع العربي المعاصر والمؤثرات الصانعة لثقافة نسجا هجينا وشبكة من العلاقات المتخلفة والمظاهر الزائفة ، وقد انعكست هذه البنية على الواقع الثقافي فدمغته بالاستلاب والخلخلة وعدم التماسك .

● في ظل هذه البنية الهجينة والمتزعزعة للمجتمع ولثقافته يلغى دور الانسان واهميته ودور الفكر معه ، وبما أن الفكر النقدي هو الذي يهمنا فمن الصعوبة بمكان أن نعثر على هذا الفكر في مجتمع لا تعترف فيه الأنظمة الحاكمة ـ رجعية وتقدمية ـ او لا تتيح على اقل تقدير هامشا عريضا من الحريـة والديمقراطية والمعرفية ، وهي الاطر الصانعة والخالقة للنقد الادبي المعافـى والسـليم .

● توافقا مع شبكة العلاقات هذه ، وانسجاما مع مفهوم الابداع الـذي حددناه منذ البداية والقائم على التجاوز والجـدة والاضافة والخصوصية يستطيع المرء ان يلغي في مجال الابداع الادبي اربعة أنواع من النتاجات تنسب اليه بغير وجه حق : النتاج الذي يقوم على التقليد والمحاكاة ، والنتاج الـذي يقوم على النقل والاستيراد ، والنتاج الذي يقوم على الاعلام ويهتف بالشعارات والنتاج الذي يقوم على تلفيق التجارب وسرقتها والاعتداء على أملاك الآخرين .

● ولقد قامت الى جانب هذه الانواع من النتاج ضروب من النقد لا تنسب اليه منها النقد المجامل والمقرظ والمخادع والمسترزلم والدجال والمهرب ونقـد السباب والشتائم والعربدة .. وكلها انواع وصفات احدها خارج اطار النقد باعتباره نتاجا ابداعيا وادبيا ، صحيح ان هذه الانواع والصفات تلبي طبيعـة المرحلة السلبية التي يعيشها مجتمعنا العربي وتعكس خلله وانهياره وتزيد في فوضاه وأزمته(٤٠) الا انها لا تحسب في دائرة النقد الايجابي الذي يرافق الظاهرة الابداعية وتعمل على تحليلها وتعميقها والسير بها الى الامام .

● يبقى من الابداع ومن النقد ما مثل كل منهما حركة ظاهرته ولبـى

نداءها نحو العمق والشمول والانفتاح وهو قليل اذا ما قيس بغيره ، ووجدنا له أمثلة ونماذج في الوقائع ، وعلى الرغم من هذه القلة فقد استطاع كلاهما الابداع والنقد ان يتبادلا التأثر والتأثير وعجلة القيادة عن وعي وادراك نيرين ، قد يشوبهما شيء من التعثر حينا والارباك احيانا وتحمل عبء بعضهما أو النفور ثالثة بيد انهما يمكن ان يطورا ذاتيهما ويتطورا بصورة افضل في المستقبل ولعل هذا او بعض هذا هو ما دفعني الى الحديث عن مستوى التطلع .

خامسا ـ **مستوى التطلع**

يستمد هذا المستوى مشروعيته من ثلاثة اسس ، أو يقوم على ثلاثة عمد اولها الواقع وثانيهما الرؤية وثالثها المنهج .

اما الواقع فله حركتان حركة ظاهرة للعيان وحركة اخرى خافية مستترة ويتوقف ادراك هاتين الحركتين او احداهما على درجة الوعي لدى هذا الباحث او ذاك ، واذا كنا قد لاحظنا من قبل سطح الواقع في مظاهره السلبية المختلفة، واقمنا صلة ما بين هذا السطح وبين بعض التجليات لكل من الثقافة والنقد والابداع بصورها الظاهرة فانا نستطيع الآن أن نقيم صلة أقوى بين حركة الواقع الداخلية وبين ضروب ايجابية من الثقافة والنقد والابداع تحاول ان تشق طريقها ، وتأخذ سمتها نحو التكون والتلاحم والظهور ، لقد بدا لنا الواقع تشله جملة من الصفات غير الحميدة .. الاضطراب ، الزعزعة ، الخلخلة الفوضى ، فقدان التماسك ، الأزمة ، ويمكن لهذه الصفات البادية للعيان أن تكون تعبيرا عاموديا عن مخاض باطني يرهص او ينبيء بتغيرات جذرية كبيرة حين يأتي اوانها لتظهر على سطح الواقع وتمثل حركته المنشودة .

نأتي الى الأساس الثاني الرؤية ، وينطلق هذا الأساس من حيث انتهى الأساس الأول ، من المخاض الكبير والحلم ـ حركة الواقع المنشودة ، فمجتمعنا العربي يطمح نحو تحقيق غاياته المأمولة .. الوحدة والحرية والعدالة ، مقروءة من اليمين الى اليسار وبالعكس ، وعلى الرغم من كل ما يبدو ماثلا للعيان من تكريس للاقليمية والقطرية والقهر والظلم والتشرذم والاقتتال والفقر والتخلف فانه يسعى نحو تحقيق هذه الأهداف الكبرى ، ولابد ان يحققها كلها أو بعضها يوما ما ، تلك هي ارادة الجماهير وارادة التاريخ ، ولا راد لارادتهما، ولكي

ننجز هذه الاهداف للدولة القومية علينا أول ما علينا ان نضع يدنا على مشروع للمستقبل ، الرؤية او الحلم ، نخطط له ونتدارسه ونعمل جهدنا لتحقيقه(٤١).

يبقى الاساس الثالث ـ المنهج ، أي الطريقة التي تنتقل الحركة بها في الأساس الأول ، ويتحقق المشروع ـ الخطة ـ الحلم في الأساس الثاني ، وهذا المنهج لدى جميع المنظرين والمفكرين القوميين العرب يكاد ينحصر في مقولةواحدة هي التركيب(٤٢) ، وحتى نبعد عن اذهاننا كل اوهام الاخرين وتخرصاتهم لا باس ان نتذكر الفرق الكبير بين عملية التركيب وعملية التلفيق ، التلفيق عملية كمية تقوم على الجمع بين المتناقضات بحيث تبقى كما هي قبل التلفيق واثناءه وبعده ، ان التلفيق عملية كيميائية سبيلها الخلط وغايتها الابقاء على ما كان كماً كان . أما التركيب فعملية فيزيائية نوعية معقدة تقوم على الصهر والتذويب بنسب مختلفة وصولا الى ناتج او مركب جديد .

وفي مثل حالنا فان التركيب اساسه الانطلاق من مستلزمات الواقع وضروراته والالتفات نحو الماضي التراثي ، والانفتاح نحو الحاضر الغربي للوصول الى مركب جديد او وضع يمثلنا نحن العرب في العصر الراهن(٤٣) .

هذه هي الأسس الثلاثة لمستوى التطلع ـ التشوف فماذا عن علاقتها بما نحن في صدده من الحديث عن الثقافة والنقد والابداع ؟ انها العلاقة كل العلاقة ، فالثقافة وفق هذه الأسس ستضحي أكثر عضوية وخصوبة ووظيفية، لانها سترتبط وتعبر في آن عن ارادة الجماهير ورغائبهم وأمانيهم وتطلعاتهم فلا خلخلة ولا استلاب ولا اغراب . والفكر العام سيكون اكثر قدرة على الانجاز والعطاء لانه سيتجاوز حدود النصوص المقدسة السلفية والايديولوجية والسياسية ويخترقها وصولا الى قدسية الانسان(٤٤) ، وسيصبح الفكر النقدي الأدبي بالتالي أكثر حركة ضمن أطره التي انتزعت منه أو انتزع هو منها ، اطار الحرية والديمقراطية والتعددية والعلنية والحوار(٤٥) . اما الابداع ـ الأقنوم الثاني في سداسية العنوان فلنا معه وقفة أطول .

كل ابداع خاص ادبي او غير ادبي من غير ابداع عام متاهة أو تفاهةسارحة فالابداع الاول جزء من الابداع الثاني ولن يتم أو ينجز أو يتخلق الا في رحمه ، وما قيل عن ابداع في عصور الانحطاط او ادب الدول المتتابعة انما كان فهما

مضللا أو خاطئا للظاهرة الابداعية(٤٦) ، فالظاهرة الابداعية كل لا يتجزأ ؛ ابداع الأدب جزء من ابداع الأمة ، وحين تكون الأمة متخلفة وخـارج اطـار العصر والحضارة فلا ابداع لها اللهم الا لدى أولئك الثنويين الذين يفصلون بين الجوهر والعرض ، الشكل والمضمون ، ومن الصعب أن نقبـل كما يقبلون بالمحاكاة ابداعا ، وبالنقل ابداعا ، وبالسرقة ابداعا ، حضارة كل أمة وقف على سيرورتها وصيرورتها معا ، أي وقف على خصوصيتها ، والانسانية كمطلب لا تصـل اليها الا عبر محليتها ، وابداعهاوقف على ذاتيتها الخلاقة وامكاناتها وطاقاتها(٤٧)

اجـل !!

لا ابداع خاصا الا من خلال الابداع العام

ولا ابداع عاما الا من خلال الهوية

ولن ندخل افق الحضارة العالمية الا مـن خـلال ابداعنا ، من خـلال خصوصيتنا ، من خلالنا نحن كعرب .

سادسا ــ النتائج

حاولنا في الصفحات الماضية ان نتناول علاقة الابداع بالنقد في ظل الثقافة العربية المعاصرة ، وانتهينا الى ما يلي :

١ ــ هنالك علاقة قوية بين بنية المجتمع العربي بعوامله الفاعلة فيه وبين بنية حياته الثقافية المعاصرة ، وقد وجدنا ان الأولى تقوم على الهجانة والتخلف وان الثانية تقوم على الخلخلة وعدم التماسك .

٢ ــ في ظل هذه الثقافة المزعزعة التي لا توحي بالتماسك بقدر ما تشير الى التفكك وجد نوعان من الابداع يقوم كلاهما على التجريب ، أولهما اخرجناه من الظاهرة ، أو يمكن ان نعده « ما قبل الابداع » وهو النتاج الذي يعمد الى المحاكاة والتقليد والنقل والتزييف والسرقة ، وثانيهما جعلناه في صلب الظاهرة وهو الابداع الذي ارتبط ويرتبط بالارض والانسان والحياة والفن ، وهـذا الابداع ــ قديمه وحديثه ــ لبى الى هذه الدرجة او تلك وحقق بعض طموح الفرد والجماعة في ادراك التطور والتقدم والحداثة .

٣ ــ وقد رافق هذين النوعين من الابداع نقد عكس الواقعين الثقافي والأدبي في تجلياتهما السلبية ، وكان صدى لها على مستوى أدنى ، كما عكس جدوة

الابداع واشعل لهيبها على مستوى اعلى ، بيد انه اصيب كما اصيب مجتمعه بأزمة او ازمات اوصلته واوصلت مجتمعه الى نهايته المسدودة ــ حائط المبكى.

٤ ــ وسط كل هذه الدجنات الحالكة في البنيتين الاجتماعية والثقافية وفي الظاهرتين الابداعية والنقدية يتبلج افق من الرؤى يتنامى ويتصاعد مع حركة الواقع المستمرة ، ويتجه نحو المستقبل ، واذا كنا قد عبرنا عن هذه العملية ــ التطلع بالمخاض الكبير فلأن كل وليد لابد له من قابلة ومن انبجاس حتى يظهر الى النور ، وليس مجتمعنا العربي المنشود سوى هذا الوليد الذي يتخلق ويتشكل ، ويعيد بناء ذاته عبر صنعه ومعاناته معا لمشروعه الحضاري الذي يبدأ اول ما يبدأ من قضية الابداع .

إن ابداع مجتمعنا الخاص المنسوب اليه على شتى الصعد العلمية والثقافية والفكرية والادبية هو سبيله الى الحضارة ، سبيله الى العصر والى النور .

خاتمة

اذا استطاعت محاور هذا البحث ونتائجه ان تجيب عن السؤالين المطروحين في المقدمة عن المدى الذي تساوقت فيه الحركتان الابداعية والنقدية اولا ، وعن المدى الذي لبث فيه هاتان الحركتان او تفاعلتا مع الحياة الثقافية المعاصرة ثانيا ــ فانها تكون قد ادت خير اداء ، واذا لم تستطع ان تفعل ذلك وتصوره فاني ازعم ــ وربما كنت على يقين ــ بأن الاشكالية ماتزال قائمة ، قائمة في الادب وفي النقد وفي الثقافة وتلك لعمري اشكالية الاشكاليات في ابداعنا العربي المعاصر .

الحواشي

١ ــ احاول في كل دراسة ان ابين المنطلقات واحدد المفهومات حتى لا نقع في حوار الطرشان ، انظر للكاتب في ذلك :

١ ــ مصطلحات النقد التطبيقي في الشعر العربي الحديث . الموقف الادبي ص ٢١ ع ١٨١ ــ ١٨٣ . دمشق ١٩٨٦ .

٢ ــ نقد ملف « الحداثة والشعر » . الموقف الادبي . ص ٩٨ ، ع ٢٠٠ . دمشق ١٩٨٧

٣ ــ الشعر العربي الحديث والتراث بين الهرب والاستدعاء . المعرفة ص ٣٤ . ع ٣١٢ . دمشق ١٩٨٩

٤ ــ القصيدة العربية الحديثة وتطور الموقف النقدي . الموقف الادبي . ص ٢٠٤ . ع ٢١٧ ــ ٢١٩ . دمشق ١٩٨٩ .

٢ ــ انظر في هذا التحديد . الكفوي ، أبو البقاء ايوب بن موسى . الكليات . القسم الثاني . مادة حركة . دمشق ١٩٨١ .

٣ ــ جاءت مقولتنا « المكان هو البعد التناهي للزمان » قياسا على مقولة اينشتاين « الزمان هو البعد الخامس للمكان » ويمكن ان تدرس علاقة الزمان بالمكان في عدة كتب ومراجع منها :
Reichenbarch, H.. "Philo. of Space & Time". N.Y. 1959

٤ ــ راجع مادة "Creation" في :
Webster's Inter. Die., P. 532. Edi. 1971.

٥ ــ انظر : هنني ، عبد القادر « نظرية الابداع في النقد العربي » . الفصل الاول خاصة « مفهوم الابداع » ص ٥ . اطروحة دكتوراة . كلية الاداب . جامعة دمشق ١٩٨٩ .

٦ ــ انظر في هذا العددين الخاصين من مجلة فصول وعنوانهما « مناهج النقد الادبي المعاصر » ع٣/ ع ٣ ١/ . القاهرة ١٩٨١ .

٧ ــ انظر : حنفي : حسن « الفلسفة والتراث في الفلسفة العربية المعاصرة » ص ٣٦٩ . مركز الدراسات العربية . بيروت ١٩٨٨ .

٨ ــ نحدد المعاصرة هنا بانها الزمان الحالي حتى نبعد مفهومها الفني من التقويم . انظر مجلة فصول الحداثة في اللغة والأدب ع٣/ ــ ٤ م٤/ ، القاهرة ١٩٨٤ .

٩ ــ انظر في ذلك راي نورثروب فراي : « طريق الاسراف » في جبرا ابراهيم جبرا . الاسطورة والرمز ص٩/ . بيروت ١٩٨٠ .

١٠ ــ هذا راي « ماشري » ساقه احمد اليابوري في دراسته عن « النقد العربي المعاصر » انظر : النقد والابداع العربي . مجلة الوحدة ص٦/ ع٤٩/ المغرب ١٩٨٨

١١ ــ انظر للكاتب « القارىء والنص » . المعرفة ص٤١/ ع٢٩٤/ . دمشق ١٩٨٦ .

١٢ ــ انظر للكاتب « المغامرة النقدية » محاضرة القيت في دمشق وحلب وستنشر قريبا .

١٣ ــ انظر في ذلك :

١ ــ عيسى ، حسن احمد . الابداع في الفن والعلم . عالم المعرفة ع٢٠/ . الكويت ١٩٧٩ .

٢ ــ ابو زيد ، احمد . الظاهرة الابداعية ، عالم الفكر ع٤/ م١٥/ ، الكويت ١٩٨٥ .

٣ ـ معضيه ، محمد سعيد . البيولوجي والاجتماعي في الابداع الفني . الأردن ١٩٨٦ .

٤ ـ روشكا . الكسندر . الابداع العام والخاص . ت غسان أبو فخر ، عالم المعرفة . ع/١٤٤ ، الكويت ١٩٨٩ .

١٤ ـ انظر : غليون . برهان فصل « الابداع في اغتيال العقل » ص ٣١٧ بيروت ١٩٨٧ .

١٥ ـ انظر للكاتب « المغامرة النقدية » مرجع سبق ذكره .

١٦ ـ انظر : ايغلتون ، تيري « الماركسية والنقد الادبي » . ت. جابر عصفور . فصول ص/٢٠ ع/٢ م/٥ . القاهرة ١٩٨٥ .

١٧ ـ انظر : بوليتزر ، جورج « أصول الفلسفة الماركسية » . ت. شعبان بركات ص/٢٢٣ ـ ٢٤٣ . بيروت د . ت .

١٨ ـ انظر في ذلك :

مجموعة التغير الاجتماعي . ت. محمد احمد حنونة ج ١ ـ ٢ دمشق ١٩٨٤ . وبادبل ، ايف . التجدد الاجتماعي ت ناجي الدراوشة لاسيما القسم الرابع من الجزء الأول « اعادة الانتاج والتغير » ص/١٢٥ « والتحليل الوظيفي للتغير » الفصل الحادي عشر ص/١٥ من الجزء نفسه . وديناميكية الجماعة والتغير الاجتماعي . الفصل الثالث والثلاثون من الجزء الثاني ص/١٧٧ . دمشق ١٩٨٢ ، وانظر كذلك : مجموعة « دراسات في التغير الاجتماعي » ت. مجموعة لاسيما الفصل الثاني « التغير والتطور والتقدم » ص/١٣٣ ، والفصل التاسع « مشكلات التغير الاجتماعي » ص/٢٩١ . القاهرة د. ت. وانظر في ترادف التغيير والحركة في برغسون هنري « الفكر والواقع المتحرك » الفصل الخامس : ادراك التغير . ص/١٥٦ . ت سامي الدروبي . دمشق د. ت .

١٩ ـ انظر هذه القوانين او ما يراد منها في المراجع السابقة .

٢٠ ـ استعرنا مصطلح « الانقلاب » من ميدان السياسة ، وقد استعمل في العديد من مجالات المعرفة . نقول انقلاب ديبلوماسي وانقلاب عسكري وانقلاب مسرحي .. الخ .

٢١ ـ انظر : مجموعة مؤلفين . أزمة الديمقراطية في الوطن العربي . مركز دراسات الوحدة . بيروت ١٩٨٤ .

٢٢ ـ من لقاء مع الكاتب أجري معه بعنوان « حياتنا الثقافية بين الاستلاب والحوار الفكري » وسينشر قريبا .

٢٣ ـ انظر : شرابي هشام البنية البطركية بيروت ١٩٨٧

٢٤ ـ شكا الناقد محمد برادة من الثنائية وطرح افكارا لمعالجة الابداع خارج نطاقها . انظر عدد الوحدة بعنوان : « الابداع والهوية القومية » ص/٢٨ . ع/٥٨ ـ ٥٩ ، المغرب ١٩٨٩ .

٢٥ ـ استعنا في هذه التفريعات بما تحدث به وارين وولك في كتابهما : « نظرية الأدب » فصل الانواع الأدبية ص/٢٩٥ . ت. محي الدين صبحي . دمشق ١٩٧٢ .

٢٦ ـ انظر للتمثيل على ذلك : عرسان . علي عقلة . الظواهر المسرحية عند العرب . دمشق ١٩٨٥ ومجموعة المسرح العربي بين النقل والتأصيل . الكويت ١٩٨٨ .

٢٧ ـ انظر في ذلك : ساعي . أحمد بسام . حركة الشعر الحديث في سورية . ص/٤٩ دمشق ١٩٧٨ .

٢٨ ـ انظر دراسة لنا بعنوان « الكلاسية الجديدة ومفهوم التجديد الشعري » ألقيت محاضرة وتنشر قريبا .

٢٩ ـ انظر للكاتب « القصيدة العربية الحديثة ... » مرجع سبق ذكره .

٣٠ ـ من هؤلاء محمد بنيس في المغرب و جمال باروت في سورية . انظر للاول : « حداثة السؤال » دمشق ١٩٨٥ و « ظاهرة الشعر في المغرب » بيروت ١٩٨٥ وللثاني : « الحساسية الجديدة في شعر السبعينات » المعرفة ص/٥ ع/٢٩٦ دمشق ١٩٨٦ .

٣١ ـ ٣٢ ـ انظر للكاتب « المغامرة النقدية » مرجع سبق ذكره .

٣٣ ـ انظر : الصكر ، حاتم . حاضر القصيدة العربية وآفاق تطورها . مجلة العربي ص/٨٧ ع/٣٧٥ ـ الكويت ١٩٩٠ .

٣٤ ـ الكتب كثيرة ، ونذكر من الدوريات المعرفة ، الموقف الأدبي ، الاقلام ، فصول ...... وقد اصدرت الاخيرة اعداد خاصة سبقت الاشارة الى بعضها .

٣٥ ـ انظر في مجلة فصول ندوة خاصة عنوانها « مشكلة المنهج في النقد العربي المعاصر »ص/٢٤١ ع/٢ م/١ القاهرة ١٩٨١ .

٣٦ ـ استعمل هذا التعبير حسام الخطيب . انظر مقالته « النقد عند حائط المبكى » الموقف الادبي ص/٦ ع/١٤١ ـ ١٤٢ دمشق ١٩٨٣ .

٣٧ ـ ٣٨ ـ انظر : شرابي ، هشام « البنية البطركية » مرجع سبق ذكره . وانظر تعليقنا وتحليلنا لهذا الكتاب في الموقف الأدبي ص/٢٢ ع/٢١٢ دمشق ١٩٨٨ .

٣٩ ـ انظر : اود ، ايف . غزو العقول . ت. غسان ادريس . دمشق .

٤٠ ـ انظر للكاتب : المغامرة النقدية . مرجع سبق ذكره .

٤١ ـ انظر في هذه المشاريع : سيف الدولة ، عصمت . نظرية الثورة العربية . بيروت ١٩٧٢ . نشرت الدراسة في سورية تحت عنوان « منهجنا في الفكر القومي الاشتراكي » ، ومرحبا ، محمد عبد الرحمن ، الفكر العربي في مخاضه الكبير . بيروت . د. ت. ومجموعة مؤلفين . ملامح المشروع الحضاري العربي . بيروت ١٩٨٠ .

٤٢ ــ انظر في التركيب الحضاري : عبد الملك ، أنور . الفكر العربي في معركة النهضة بيروت ١٩٧٤ .

٤٣ ــ انظر في التعبير عن هذه العملية من مختلف زواياها مجموعة مؤلفين « الفلسفة العربية المعاصرة » قسمان . مركز الدراسات العربية بيروت ١٩٨٨ .

٤٤ ــ انظر للكاتب « الفكر النقدي وقدسية النص » محاضرة القيت في حلب وحمص وتنشر لاحقا .

٤٥ ــ انظر للكاتب « التعددية ارهاصة الثمانينات وأفق التسعينات » دراسة ستنشر لاحقا في الموقف العربي .

٤٦ ــ انظر في ذلك : الاهواني ، عبد العزيز . ابن سناء الملك ومشكلة العقم والابتكار في الشعر مصر ١٩٦٢ .

٤٧ ــ انظر فصل الابداع في اغتيال العقل . مرجع سبق ذكره ، وانظر تحليلنا وتعليقنا على هذا الكتاب في الموقف الأدبي ص/١٣٦ ع/٢٢٢ ــ ٢٢٤ دمشق ١٩٨٩ .

دراسات ومراجع حول الموضوع

١ ــ جمعة ، حسين . قضايا الابداع الفني . بيروت ١٩٨٢ .

٢ ــ خرابتشنكو ، م. ذات الكاتب الابداعية وتطور الادب . ت. نوفل نيوف دمشق ١٩٨٠ .

٣ ــ سليمان نبيل . في الابداع والنقد . اللاذقية ١٩٨٩ .

٤ ــ فصول . مجلة . مجموعة دراسات ومداخلات حول الابداع والأزمة والمشروع الحضاري م/٤ ع/٣ . القاهرة ١٩٨٤ .

٥ ــ فصول . مجلة . مجموعة دراسات بعنوان « جماليات الابداع والتغير الثقافي » ع/٣ ــ ٤ . م/٦ القاهرة ١٩٨٦ .

٦ ــ الكاتب العربي . مجلة . عدد خاص بعنوان « النقد والابداع في الأدب العربي الحديث » ع/١١ السنة الثامنة ــ دمشق ١٩٨٥ .

٧ ــ المديني ، احمد . اسئلة الابداع في الأدب العربي المعاصر . بيروت ١٩٨٥ .

٨ ــ الموقف الأدبي . عبد العزيز بن عرفة . الكتابة الابداعية . ع/١٦٥ ، دمشق ١٩٨٥ .

٩ ــ الموقف الأدبي . حنا عبود . التجربة في الابداع ع/٢١٤ . دمشق ١٩٨٩ .

* * *

البيان والتبيين «في ضوء اللسانيات الحديثة»

الدكتور مازن الوعر

١ ــ لمحة عن حياة المؤلف(١) :

هو ابو عثمان عمرو بن بحر (الجاحظ) . ولد في البصرة حول عام ١٥٩ هـ ٧٧٦ م وتوفي فيها عام ٢٥٥ هـ ٨٦٩ م . عاش الجاحظ نحو ستة وتسعين عاما كان مشوه الخلق جاحظ العينين فانصرف عنه الناس وعني هو بصناعة الكتب .

والجاحظ طبقا لما جاء فيدائرة المعارف البريطانية وكتاب (الفن ومذاهبه في النثر العربي) لشوقي ضيف هو من أصل غير عربي ... والأرجح أنه يرجع الى اصل أثيوبي ــ حبشي . نشأ في البصرة نشأة متواضعة إذ أنه كان يبيع الخبز والسمك .

(١) الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) البيان والتبيين ج١ . تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون (١٩٤٨ ــ ص ٥ ــ ١٤) دار الجيل ــ بيروت .

وقد ذهب الى المربد يسمع من الاعراب الفصحاء ويختلف الى حلقات العلماء في المسجد الجامع . واقبل على قراءة كل ما ترجم من الثقافات الاجنبية حتى انه اصبح اشبه بدوائر المعارف .

كان الجاحظ من المعتزلة تلك المدرسة التي عرفت بكثرة الجدل والحوار وسعة ثقافة اصحابها وفصاحتهم وبلاغتهم .

استوت شهرة الجاحظ في القرن الثالث وهذا ما جعل المأمون يطلب اليه ان يكتب له رسالة في العباسية والاحتجاج لها . وهذا جعله يتصل بكبار رجال الدولة العباسية .

مرض الجاحظ في اواخر حياته مرضا شديدا فاصيب بالفالج والنقرس فاضطر الى ملازمة بيته والتفرغ للكتابة والتاليف . واغلب الظن ان كتاب (البيان والتبيين) هو نتاج هذه المرحلة المتأخرة .

وبعد مرض شديد انهالت الكتب عليه يوما وهو جالس بينها يقرا فقضت عليه وهكذا ذهب ضحية اثر الاصدقاء واعزهم لديه .

٢ ــ مضمون الكتاب(٢) :

كتاب الجاحظ يتميز بانه طرح موضوعات متنوعة ومختلفة ... وقد عالج الجاحظ هـذه الموضوعات في اطار الابعـاد التالية : ١ ــ الواقعية ، ٢ ــ الاستطراد ، ٣ ــ التلوين الصوتي ، ٤ ــ التلوين العقلي .

إن أهم الموضوعات التي عالجها الجاحظ هي التالية :

١ ــ البيان والقواعد البلاغية ٢ ــ القول في مذهب الوسط بين الكلام والصمت ٣ ــ الخطابة ٤ ــ الشعر ٥ ــ الأسجاع ٦ ــ نماذج من الوصايا والرسائل ٧ ــ طائفة من كلام النساك والقصاص واخبارهم ٨ ــ عرض لبعض كلام الحمقى ونوادرهم ٩ ــ اختيارات بلاغية مختلفة .

أ ــ البيان والقواعد البلاغية :

تحدث الجاحظ هنا في تعريف البيان وساق في تفصيل أنواع الدلالات

(٢) المصدر نفسه ص ٥ ــ ١٤

البيانية من اللفظ والاشارة والعقد والنصبة . وعقد أبوابا لمدح اللسان والبيان وصنع موازنة بين لغة العامة والحضريين والبدويين . ونوه تنويها بصحة لغة الأعراب في عصره . وروى مقتطفات من نوادرهم وأشعارهم .

وتحدث في لكنة النبط والروم . وعرض نماذج من كلام الموالي وعقد باباً للحن وأخبار اللحانيين . وعرض صورا من صور العي والحصر وبسط مذهباً له في وجوب اداء القصص والنوادر كما هي ، ان معربة فمعربة ، أو ملحونة فملحونة ، زاعماً ان الاعراب يفسد نوادر المولدين .

وهو لا يغفل ان يتكلم في مخارج الحروف ويبين اثر سعة الشدق وأثر اكتمال الاسنان او نقصها في البيان وكذلك اثر لحم اللثة وكذا اثر سقوط الأسنان ويعقد باباً للحروف التي تدخلها اللثغة ويبين اي لثغة أشنع وأيها أظرف . وهو كذلك يروي طائفة من اخبار البلغاء والخطباء والفقهاء والامراء ومن جمع بين الخطابة والشعر . ويعرض نماذج من كلام الرسول . . كما عقد باباً للغز في الجواب .

فاذا ماحاول الكلام في البلاغة ، وهي المرتبة التي فوق البيان ، ذهب يسرد تعريفها عند الفرس والروم والهند والعرب . وهو يتكلم اثناء الحديث عن البلاغة عن تنافر الحروف وائتلافها وكذلك وجوب مقتضى الحال . . وعن الايجاز والاطناب ويعين المواطن الصالحة لكل منهما . ويتكلم عن البديع ويعرض امثلة من القرآن والشعر .

ب ـ القول في مذهب الوسط بين الكلام وبين الصمت :

عقد الجاحظ باباً للصمت والحث عليه. ويحكي أقوال المعارضين لاصحاب الخطابة والبلاغة الذين يفضلون هذا الصمت . ويخصص باباً آخر لمديح اللسان واصحاب البلاغة والخطابة . ولكنه لا يرضيه هؤلاء واولئك بل يرى ان كلاً منهما قد جنح الى غير الصواب ، وان الصواب والخير كله في اصابة القدر من الكلام . وان تكون الالفاظ والمعاني أوساطاً بين بين .

جـ ـ الخطابة :

وقد عني الجاحظ بهذا الفن عناية خاصة . ذلك أن المعتزلة كانوا يلجؤون الى الخطابة والجدال في تأييد امرهم ويبين ما ينبغي اتباعه في ضروب من الخطب وما تتطلبه الخطابة من الجهر بالقول وترفيع الصوت .

ويتكلم في الدمامة ومدى أثرها في قدر الخطيب والشاعر . ويتعــرض للخلاف في تأثير حركة الخطيب واشارته أو سكونه وهدوء جوارحه في سامعيه ويتكلم في استعمال المخاصر والعصي في الخطبة . ويذكر اسماء الخطباء وقبائلهم وانسابهم .. وهو أثناء ذلك يسـرد مختارات مــن خطب الرسول والخلفـاء الراشدين .

د ـ الشـعر

يعتبر الجاحظ ان الشعر وسيلة البيان وله اوزان لابد منها . فمن جاء كلامه على وزن الشعر ولم يتعمد هو هذا الوزن فليس كلامه بشعر . وللشعراء رسوم خاصة والشعر خير الوسائل لتخليد الانتاج الفني .

هـ ـ السـجع

لقد عرض الجاحظ هنا الخلاف الدائر بن العلماء حول هذا الفن . على ان من الأدباء من يرى أن السجع انما كان منهيا عنه في صدر الاسلام لقـرب عهدهم بالجاهلية حيث كان السجع يجري في الكهانة والترجيم بالغيب . فلما زالت العلة زال التحريم . ويسوق الجاحظ من بعد ذلك مأثورا مــن متخير السجع وبديعه .

و ـ نماذج من الرسائل والوصايا :

لقد كانت الرسائل والوصاية مظهرا من مظاهر البيان العربي . فهـو ينشر في تضاعيف كتابه قدرا صالحا مختارا منها لتكون اماما يحتذى وقالبا يصاغ عليه القول .

ز ـ النساك والقصاص :

وللنساك حظ وافر من عنايـة الجاحظ في الكتاب . فهـؤلاء النســاك الروحيون قد نبغ منهم نوابغ في البيان . فهم قد لانت السنتهم وهم قد تصدوا لوعظ العامة والتأثير فيهم ببليغ القول . أما القصاص فقد كانت صناعتهم تقتضيهم العناية بقوة البيان وحسن الاداء وكانوا ذوي فصاحة وبلاغة .

ح ـ النوكى والحمقى :

يعقد الجاحظ بابا للحديث عن هذا النوع من الناس . فقد يتفق لبعــض

هؤلاء من البيان الساخر ومن التبيين العجيب ما يكون في الصدر المقدم من حسن التعبير والتعليل . كما يتفق لبعضهم أن يريد البيان فيخطىء خطأ ظاهرا او خفيا فيكون كلامه جديرا بأن ينبه على التحذير منه وبان يكشف عما به من خطل كما صنع ذلك في باب العي .. ويلحق الجاحظ بهؤلاء الحمقى والنوكى طائفة خاصة من المعلمين لا يلبث أن يستثني منهم جماعة من جلة المعلمين والمؤدبين .

ط ـ اختيارات بلاغية :

والجاحظ هنا يوسع كتابه بالجيد والمتميز من النثر والشعر ولا سيما في الجزئين الثاني والثالث . فمنها مايكون شاهدا لما يبغي ان ينعمه ويؤيده من قضايا البيان ومنها مايرويه ليكون للحفظ والمذاكرة .

وقد روى طائفة من مختارات المراثي والخمريات والهجاء والمديح وما قيل في الشيب ومما حوى الحكمة والزهد واقوال الاعراب ونوادرهم ومجموعة من قصار الخطب وطوالها ومنتخب الرسائل والوصايا .

٣ ـ ماذا كتب وقيل عن الكتاب عربيا واجنبيا :

ليس هناك اديب نابه في العربية لم يسمع بهذا الكتاب او لم يفد منه . وقلما تجد اديبا من المحدثين لم يتمرس بما فيه من ادب ، كما كان من هذا الكتاب مادة غزيرة استمدها كبار المؤلفين القدماء في مؤلفاتهم كابن قتيبة في (عيون الأخبار) والمبرد في (الكامل) وابن عبد ربه في (العقد) والعسكري في (الصناعتين) والحصري في (زهر الآداب وجمع الجواهر) وابن رشيق في (العمدة) وعبد القاهر الجرجاني في (دلائل الاعجاز) و (أسرار البلاغة) .

ومما قاله القدماء في هذا الكتاب كثير ولكن نجملها بقولين واحد لابن العميد (الصاحب بن عباد) والآخر لابن خلدون(٣) .

يقول ابن العميد « ان كتب الجاحظ تعلم العقل أولا والأدب ثانيا » .

يقول ابن خلدون « وسمعنا من شيوخنا في مجالس التعليم ان اصول هذا الفن واركانه (يقصد علم الادب) اربعة دواوين : وهي ادب الكاتب لابن

(٣) المصدر نفسه ص ٥ ـ ١٥ .

قتيبة وكتاب الكامل للمبرد وكتاب البيان والتبيين للجاحظ وكتاب النوادر لأبي علي القالي . وما سوى هذه الاربعة فتبع لها وفروع عنها .

ومما كتب عن الجاحظ وكتابه البيان والتبيين كثير يمكن إن نلخصها بما يلي :

جاء في دائرة المعارف البريطانية :

« ان كتاب البيان والتبيين الذي عنوانه بالانكليزية هو :

(Elegance of Expression and clarity of Exposition)

هو كتاب يتميز يعالج الاسلوب الادبي ويعالج الاستعمال المؤثر للغة . والجاحظ يقدم فيه ثقافة كاملة في الانسانيات التي كانت في زمنه . وهو واحد من رجال الفكر الذين يؤمنون بالذهنية (Rationalism) .. أي العقلية ، « ان خير ما يمثل النثر العباسي هو الجاحظ وذلك من خلال ملاحظاته الدقيقة للطبيعة الانسانية »(٤) .

وقد تحدث عن الجاحظ بشكل عام وكتابه (البيان والتبيين) بشكل خاص مستشرقون كثيرون نجملهم بما يلي :

Bernard lewis (1966) The Arabs in History.

John Saunders (1965) A History of Medieval Islam.

Nicholson (1930) Aliterary History of the Arabs.

Montgomery Watt (1962) Islamic philosophy and Theology.

إن كل هؤلاء المستشرقين يعترفون بحقيقة واحدة ملخصها : إن الجاحظ في موضوعاته التي تناولها في كتبه ولا سيما البيان والتبيين خرج عن نطاق الحياة الضيقة الى الحياة المتحضرة والمنفتحة ذلك لانه ذو عقل منفتح ومثقف كبير . وهذا ما جعل اسلوبه متميزا عن غيره . ولكن اعماله ينقصها الاسلوب المرتب والمبرمج واما الموضوعات التي عالجها في القرن التاسع الميلادي (الثالث الهجري) إنما جذبت الباحثين الغربيين ولفتت انتباههم .

(٤) دائرة المعارف البريطانية (المجلد ٥ ص ٥٠١) و (المجلد ٣ ص ٦٤٤) طبعة الولايات المتحدة ١٩٧٩ .

٤ ــ أهمية الكتاب وموقعه في حقل المعارف الحديثة :

الحقيقة ان كتاب (البيان والتبيين) كتاب مهم جدا وعلى كافة الاصعدة المعرفية الحديثة . وسأكتفي بالحديث هنا عن الموضوعات التي طرقها الجاحظ والتي لها علاقة وثيقة باللسانيات لجدة هذا الحقل واهميته في الغرب المعاصر .

آ ــ تعريفه البيان ــ أي اللغة :

الجاحظ عرف البيان بقوله « والبيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى وهتك الحجاب دون الضمير ، حتى يفضي السامع الى حقيقته ويهجم على محصوله كائنا ما كان ذلك البيان ، ومن اي جنس كان الدليل ، لأن مدار الأمر والغاية التي اليها يجري القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الافهام واوضحت عن المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضع » .

« وجميع اصناف الدلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ خمسة اشياء لا تنقص ولا تزيد : أولها اللفظ (الصوت) ثم الاشارة ، ثم العقد (الحساب) ثم الخط (الكتابة) ثم النصبة (الحالة الدالة) »

(١) « فأما الاشارة (لغة الاجسام) فباليد وبالرأس وبالعين والحاجب والمنكب . ..... ولولا الاشارة لم يتفاهم الناس معنى خاص الخاص . قال الشـاعر :

اشارت بطرف العين خيفة اهلها ... إشـارة مـذعـور ولـم تتكلـم
فأيقنت ان الطرف قد قال مرحبا ... واهـلا وسـهلا بالحبيـب المتيَّم

(٢) والصوت هو آلة اللفظ والجوهر الذي يقوم به التقطيع وبه يوجد التاليف ولن تكون حركات اللسان لفظا ولا كلاما موزونا ولا منثورا الا بظهور الصوت ولا تكون الحروف كلاما الا بالتقطيع والتاليف » .

(٣) فأما الخط (الكتابة) فما ذكره الله عز وجل في كتابه من فضيلة الخط والانعام بمنافع الكتاب قوله لنبيه عليه السلام « اقرا وربك الاكرم الذي علم بالقلم . علم الانسان ما لم يعلم » وأقسم به على نبيه المرسل حيث قال

« ن . والقلم وما يسطرون » .. وقالوا « اللسان مقصور على القريب الحاضر والقلم مطلق في الشاهد والغائب وهو للغابر الحائن مثله للقائم الراهن » . والكتاب يقرأ بكل مكان ويدرس في كل زمان واللسان لايعدو سامعه ولايتجاوزه الى غيره » .

(٤) « واما القول في العقد وهو الحساب فالدليل على فضيلته وعظم قدر الانتفاع به قول الله عز وجل « هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نوراً وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق » » .

(٥) وأما النصبة فهي الحال الناطقة بغير اللفظ والمشيرة بغير اليد وذلك ظاهر في خلق السموات والارض وفي كل صامت وناطق وجامد ونام ومقيم وظاعن وزائد وناقص . فالصامت ناطق من جهة الدلالة ولذلك قال الأول :

« سل الأرض فقل : من شق أنهارك وغرس اشجارك وجنى ثمارك ؟ فان لم تجبك حواراً اجابتك اعتباراً » .... ومتى دل الشيء على معنى فقد اخبر عنه وإن كان صامتاً . وهذا القول شائع في جميع اللغات ومتفق عليه مع إفراط الاختلافات (٥) .

التحليل اللساني :

في هذه النصوص التي أوردها الجاحظ الكثير من الأفكار اللسانية الحديثة فهو بهذا قد تطرق في اللسانيات الحديثة . الى ما يلي :

١ ـ اللسانيات الانتروبولوجية (علاقة اللغة بأصل الاجناس وكيفية تقطيع الأجناس البشرية للواقع الذي حولها من خلال اللغة) .

٢ ـ الدلاليات (علم المعنى) انواعه ـ وظائفه ـ كيفية افرازه .... فهناك معنى لغوي ـ معنى إشاري جسمي ـ معنى رياضي حسابي ـ معنى كتابي ـ معنى كوني .

---

(٥) الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) البيان والتبيين ج١ . تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون ١٩٤٨ ص ٧٥ ـ ٨٢ . دار الجيل ـ بيروت .

٣ ـ علم الاشارة او السيميولوجيا ـ الذي يبحث في بنية الاشـارات ووظائفها واشكالها في الكون . وهو بذلك يشبه عالم السيميولوجيا تشارلز بيرس عندما عرف علم السيميولوجيا بقوله :

« ليس باستطاعتي ان ادرس اي شيء في هـذا الكون ـ كالرياضيات والاخلاق والميتافيزياء والجاذبية الارضية والدينامكية الحرارية ، والبصريات، والكيمياء ، وعلم التشريح المقارن وعلم الفلك وعلم النفس وعلم الصوتيات وعلم الاقتصاد وتاريخ العلم والكلام والسـكوت والرجال والنساء والنبيذ وعلم القياس والموازين ـ إلاّ على انه نظام سيميولوجي »(٦) .

النظام السيميولوجي عند الجاحظ هو ما دعاه بـ النّصبة : الحال الدالة في الكون .

٤ ـ لغة الأجسام . ذاك الحقل الذي يسمونه Body language . وهناك كتب كثيرة تحدثت عن هذا العلم واختلافه من ثقافة الى اخرى ومن امة الى اخرى . ومن هذه الكتب كتاب The Body Language لمؤلفه جوليوس فاست وكتاب Language in Behavior لمؤلفه هاول فيتز . وكتاب Non-Verbal communication لمؤلفه روبرت هندي .

٥ ـ اللسانيات الرياضية ... التي تحاول صياغة اللغة البشرية حسب النظام الرياضي من اجل برمجتها في الحاسوب .... وهذا يشبه اعتبار الجاحظ الحساب على انه نظام دلالي ... يعبر عن الكون ويعين الانسان على التفاهم .

٦ ـ الفلسفة والمنطق واللسانيات . فقد اعتبر الجاحظ ان كل شيء في الوجود ينبغي ان يسخر لخدمة الانسان .. في اتصاله مع الانسان الآخر . فهناك وسائل كثيرة لعملية الاتصال البشري ومن هذه الوسائل اللغة .

٧ ـ المتناهي واللامتناهي في المبنى والمعنى . والجاحظ عندما يعرف المعاني يتطرق الى موضوع كيفية تولد اللغة وتركيبها ذلك لأن المعاني مبسوطة الى غير غاية وممتدة الى غير نهاية اما اسماء المعاني فهي مقصورة ومعدودة

(6) Peirce, C (1953 : P 32) Letters to Lady Welby. ed. I.C. Lieb. New Haven.

ومحددة ومتناهية . هذا التعريف يشبه تعريف تشومسكي للغة عندما يعتبرها مجموعة من القواعد المتناهية التي تولد معاني لامتناهية .

ب ــ الأمراض اللغوية : (Speech Disorder)

يتحدث الجاحظ هنا عن كثير من الأمراض اللغوية يمكن ان نجملها بمايلي:

« العيّ والحصر في الكلام : « اي العجز في الجواب عن شيء ما » فالناس لا يعيّرون الخرس ولا يلومون من استولى على بيانه العجز وهم يذمون الحصر ويؤنبون العيّ » .

« اللجلاج ــ التمتام ــ الألثغ ــ الفأفاء ــ الحسبة ــ الحكة ــ الرتة ــ ذو اللفف » .

الحكلة = شبه العجمة لا يبين صاحبها الكلام .
الرتة = العجلة في الكلام وقلة الأناة .
رجل ألف = بطيء الكلام اذا تكلم ملأ لسانه فمه » .

وقد تكلم الجاحظ عن انواع الأفواه وتركيباتها ، فهناك :

(١) الاشغى : اي اختلاف نبتة الأسنان بالطول والقصر والدخول والخروج.
(٢) الافلج : الشق في الشفة العليا .
(٣) الاشدق : اتساع الفم وعرضه .
(٤) الضجم والفقم : اعوجاج في الفم .
(٥) الرأوق : ركوب السن الشفة .
(٦) الصفير : الكلام الصفير هو الذي يخرج من موضع الثنايا المنزوعة .
(٧) « قال اهل التجربة : اذا كان في اللحم الذي فيه مغارز الأسنان تشمير وقصر سَمْك (التشمير = التقليص . السمك = الارتفاع) ذهبت الحروف وفسد البيان . واذا وجد اللسان من جميع جهاته شيئا يقرعه ويصكه ولم يمرّ في هواء واسع المجال ، وكان لسانه يملأ جَوْبَة مخه ، لم يضرّه سقوط اسنانه الا بالمقدار المفتقر والجزء المحتمل » .

(٨) « والذي يعتري اللسان مما يمنع من البيان امور : منها اللثغة التي تعتري الصبيان الى ان ينشئوا وهو خلاف ما يعتري الشيخ الهرم الماج المسترخي الحنك ــ المرتفع اللثة وخلاف ما يعتري اصحاب اللكن من العجم ومن ينشأ من العرب مع العجم .

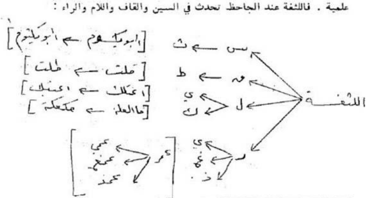
(٩) وتحدث الجاحظ عن لكنة البلغاء والخطباء والشعراء والرؤساء وعن لكنة العامة ومن لم يكن له حظ في المنطق » .

(١٠) وتحدث ايضا عن تنافر الحروف واقترانها مع بعضها ايضا . . .
« ولكل لغة حروف تدور في أكثر كلامها كنحو استعمال الروم للسين واستعمال الجرامقة للعين » .

(١١) التنافر في الحروف (مختلفة ــ متباينة ــ متنافرة ــ مستكرهة) يؤثر على عملية الشعر . « فالجيم لا تقارن الظاء ولا القاف ولا الطاء ولا الغين بتقديم ولا بتاخير . والزاي لاتقارن الظاء ولا السين ولا الضاد ولا الذال بتقديم ولا بتاخير . . . »(٧)

التحليل اللساني :

لقد اقترب الجاحظ في معالجته للامراض اللغوية من البحث البيولوجي للامراض اللغوية . اذ إن معالجته اللثغة التي تعرّا لبعض الأصوات تعد معالجة علمية . فاللثغة عند الجاحظ تحدث في السين والقاف واللام والراء :



(٧) المصدر نفسه ص ٣٤ ــ ٧٤ .

وكذلك بحث الجاحظ في التبدلات الصوتية للغة العربية عند الاعاجم بما يلي :

١ – ج ← ز (حجل ← زمل) السندي
٢ – ش ← س (شر ← سر) السندي والرومي
٣ – ز ← س (زورق ← سورق) النبطي .
٤ – ح ← هـ (حمار ← همار) الرومي .
٥ – ع ← د (ناعمة ← نائمة) الرومي والنبطي

وقد بحث في ظاهرة الأمراض اللغوية لسانيون غربيون كثيرون امثال : ايريك لينبرغ في كتابه

Biological Foundations of Language.

(الأسس البيولوجية للغة)

وجورج ميللر في كتابه

Psychology and Biology of Language and Thought

علم النفس وبيولوجية اللغة والفكر .

وإد وارد ولكار في كتابه

Explorations in the Biology of Language

اكتشافات في بيولوجية اللغة .

فكل هؤلاء بحثوا في الظاهرة المرضية للغة .. ووصفوها وصفا دقيقا .كما فعل الجاحظ الذي وصف الأمراض اللغوية وذكر بعض العلاجات الطبيعية لها .

جـ – ظاهرة الصمت :

تحدث الجاحظ عن ظاهرة الصمت التي هي أحدث ظاهرة في اللسانيات الاجتماعية (Sociolinguistics) او تحليل الخطاب (Discourse Analysis) فقد عقد بابا للصمت والحث عليه . فهو يحكي اقوال المعارضين لاصحاب الخطابة والبلاغة الذين يفضلون هذا الصمت .

(١) « من لم يحسن ان يسكت لم يحسن ان يستمع ومن لم يحسن الاستماع لم يحسن القول » .

(٢) ويعد الجاحظ السكوت والصمت في موضعه مرتبة من مراتب البلاغة العربية .

قال أبو العتاهية :

والصمت اجمل بالفتى — من منطق في غير حينه
كل امرىء في نفسه — اعلى واشرف من قرينه

(٣) قال لقمان لابنه : اي بنيء : إني قد ندمت على الكلام ولم اندم على السكوت .

(٤) وقال الشاعر : ما ان ندمت على سكوتي مرة ولقد ندمت على الكلام مرارا(٨) .

إن الحديث عن الصمت ووظائفه يشبه الحديث عنه في تحليل الخطاب ذلك لأن اللسانيين الاجتماعيين قد التفتوا اليه وبحثوا فيه وقد قدم بحثا عن « الصمت ووظائفه » الدكتور سعد جمال (من جامعة القاهرة) في المؤتمر الخامس للسانيات التطبيقية الذي اقامته جامعة اليرموك في اربد عام ١٩٨٦ . وقد اعتمد في ذلك على كتاب : Silence : its Structures and Functions الصمت : بنيته ووظائفه لمؤلفته ديبورا تانن التي كانت تشبه في معالجتها للصمت الجاحظ وتناوله لهذه الظاهرة .

د ـ ظاهرة التعابير الاصطلاحية :

بحث الجاحظ في هذه الظاهرة التي تقول بأن التعبير الاصطلاحي ينبغي ان يروى كما هو دون اي تطبيق للقواعد التحويلية عليه من حذف وإبدال وتغيير وتقديم وتأخير . ذلك لأن اي تطبيق من هذا النوع على التعبير الاصطلاحي سيفقده معناه .

« ومتى سمعت ـ حفظك الله ـ بنادرة من كلام الاعراب فاياك ان تحكيها إلاّ مع اعرابها ومخارج الفاظها فانك إن غيرتها بان تلحق في اعرابها وأخرجتها مخارج كلام المولدين والبلديين ، خرجت من تلك الحكاية وعليك فضل كبير .

(٨) المصدر نفسه ص ١٦٤ ـ ٢٠٨ .

وكذلك اذا سمعت بنادرة من نوادر العوام وملحة من ملح الحشوة والطغام فاياك وان تستعمل فيها الاعراب او تتخير لها لفظا حسنا او تجعل لها من فيك مخرجا سريا . فان ذلك يفسد الامتاع بها ويخرجها من صورتها . ومن الذي اريدت له ويذهب استطابتهم إياها واستملاحهم لها(٩) .

وهذا يشبه تماما ما يطبقه تشومسكي على المصطلحات والتعابير الاصطلاحية ذلك لانه يقول لا يمكن ان نغيّر فيها او نبدّل او نحذف بل ينبغي ان تروى كما هي . وقد جعل لها حالة خاصة في نظريته التوليدية والتحويلية ولاسيما في كتابه : — Government and Binding —

نظرية العامل والربط الاحالي .

٥ ـ الصفات التي تميز بها المؤلف من خلال كتاب « البيان والتبيين » :

احب ان اقول بانه لا يمكن لهذا الكتاب ان يغني عنه كتاب آخر وذلك لان مؤلفه يتسم بما يلي :

(١) يمتاز الجاحظ عن غيره من كتاب التاريخ انه كتب للخاصة والعامة . وهذا جعله يمتاز بالتندر والدعابة والشخصية المرحة ـ الفكهة . ونحن ندعو هذه الكتابات للخاصة والعامة بالكتابات التي تجمع بين الفكر المنهجي التحليلي المعتمد على الحقائق المبنية على اسس منطقية واضحة تتسم بها الكتابات الخاصة وبين الفكر العفوي الامي الذي يعتمد على الحقائق التي تعتمد على التجربة الشخصية الفنية التي تتميز بها الكتاباتُ العامة .

(٢) يمتاز فكر الجاحظ بالاستطراد تلك الصفة التي اعدها انا شخصيا صفة ايجابية لا سلبية كما يذهب الى ذلك المستشرقون والباحثون العرب المعاصرون . إن الاستطراد في كتاب « البيان والتبيين » هو نوع من البراهين والحجج المتنوعة والكثيرة التي يسوقها لتأييد الفكرة الرئيسية . لذلك نراه يجمع شتى الوان الحجج التي تنتمي الى الخاصة والعامة ... الى الفكر التحليلي والى الفكر العفوي المبني على التجربة .

(٣) يمتاز فكر الجاحظ بالفنى الطويل والعريض وكثرة التاليف إذ ترك الرجل نيفا ومائة وسبعين كتابا ... وهذا شيء متميز في العصور الوسطى .

(٩) المصدر السابق نفسه ص ١٤٥ ـ ١٤٦ .

(٤) يمتاز الجاحظ بأنه كان يجمع بين العلم (العلوم الدقيقة الصارمة) وبين الأدب او الانسانيات (العلوم الانسانية) .

وهذا اعطى موضوعه صفة الكلية في الرؤية للظاهرة المدروسة .

(٥) يمتاز فكر الجاحظ انه ربط بين حقول المعرفة التي تحدث عنها وبين الفلسفة فكل علم من العلوم لا يمكن ان يتم ويأخذ أبعاده الكاملة ويتبلور بشكل جيد الا اذا استند الى منهج فلسفي يشحذه ويغني براهينه وحججه وفرضياته . وهذا ما فعله الجاحظ بالضبط .

(٦) واخيرا فان الجاحظ يعرف أسلوب التحليل العلمي للظواهر البشرية . فهو في كل هذا جعل الباب مفتوحا للنقاش والتطور حول الظواهر المدروسة لان رايه فيها ليس رايا قاطعا جازما ذلك لانه ليس هناك حسم للحقائق العلمية وإنما هناك ترجيح و [illegible] في الصحة .

لذلك نراه يقول في خاتمة تحليله للبيان والتبيين :

« وهذا ـ ابقاك الله ـ آخر ما الفناه من كتاب البيان والتبيين ونرجو أن نكون غير مقصرين فيما اخترناه من صنعته وأردناه من تأليفه فان وقع على الحال التي اردنا وبالمنزلة التي امّلنا ، فذلك بتوفيق الله وحسن تأييده ، وإن وقع بخلافها فما قصرّنا في الاجتهاد ولكن حرمنا التوفيق . والله سبحانه وتعالى اعلم »(١٠) .

(١٠) المصدر نفسه ج٤ ص ١٠١ .

ابـــــداع

(شعر)

سؤال وجواب

سعيد قندقجي

(قصة)

المزيونـة

نضال الصالح

ابداع

شعر

سؤال وجواب

سعيد قندقجي

في الثامن عشر من شباط ، رحل عنا الشاعر الصديق سعيد قندقجي ، فإلى روحه اسمى آيات الحب والتقدير .

سالتني بين دلٍ وحياءْ ... و ائتلاقٍ كينابيع الضياء
ما الذي في الشعر قل لي ما الذي ... في كلام كلٍ: ما فيه هباء
قلت يا فاتنتي لا توغلي ... انتِ ما معناك لولا الشعراء
نحن سر: الوحي في اعماقنا ... وكانّا للبرايا ... انبياء
قد جمعنا الكون فينا جوهراً ... واحلناه نشيداً وغناء
لو نفخنا في الثرى من روحنا ... لمنحناه حياة وانتماء
كل شيء سوف يفنى إنما ... نحن كالمطلق في ساح البقاء
لو وهبنا حجراً إيماءنا ... لتحدى بعطايانا الفناء
فاسالي العالم يا ساحرتي ... هو لولا شعرنا طين وماء
كم لنا من معجزات ورؤى ... لم تزل تعجز حتى الاولياء

لا نمس الارض إلا كي نرى ... اننا نعرج منها للسماء
نعشق الدنيا سلاما ورضى ... فإذا ثرنا فباسم الكبرياء
يبدأ البحر بنا من غيمة ... وازدهارُ الخصب من حرف ابتداء
قد حملنا الله في انساننا ... وتوزعنا شموخاً ونقاء
نمخر الأعماق كيما نصطفي ... من شرايين غِناها ما نشاء
لا نبالي جرحنَا او نزفنَا ... إن يكن للشمس قربان فداء
همّنا الكوني انا بشر" ... قد خلقنا كضحانا ابرياء
فلماذا صارت الدنيا الى ... اقوياء ياكلون الضعفاء
ولماذا ينهب الاغنى بها ... ما جنتهُ امنياتُ الفقراء
ولماذا قسّم الكون الى ... سعداء وجياع اشقياء
ولماذا لا نرانا موكبا ... بشرياً بين اخذٍ وعطاء
مهرجان الحب في اعماقنا ... والزغاريد بنا عرس إخاء
نترامى بالأزاهير ضحى ... و نساقي باغانينا المساء
غرباء نحن عن كوكبنا ... و سنبقى بهدانا غرباء
إنني اكفر يا معبودتي ... بوجود بتسلى بالدماء
وحدودٍ خطها الحقد على ... صفحة العالمِ ظلماً واعتداء
آه لو تدرين ما عاناتنا ... نحن حتى في رضانا تعساء
فدعيني انا اهواك , لا ... توقظيني منك وعدا ولقاء
انا ابدعتك حلما آملاً" ... يملأ الدنيا فتونا وانتشاء
ويناديني ولا تستفسري ... كم عشقت الكون في هذا النداء
هكذا الشعر جنون خالق" ... آه ما اغلى جنون الشعراء

* * *

ـ تداعيات في صخرة النهر ـ

يغريني هذا النهر الجارف حتى أحداقي
ينساب كموعود أزليٍّ
من حد النبع لعشق البحر
ينسيني اني شيءٌ يخرجني مني
يحدوني ان اصبح ماء موجاً
لا ادري ، اتطهَّر من ذاتي
احتلُّ مداي أسير إليَّ
كحلم المدِّ اغني للشطآن مواويلي
كم كنت اوَدُّ لو انّي منذ البدء
غدوت الماء النهر البحرَ لأفتح صدري
لِلأشواق واكثرُ اسرار العشاقِ
وأرحلَ ارحل من زبدي الموشوم
بوهمي حتى أعماق الأعماق .
هذا التيار انا
اتدفق شلالا ضوئياً
ارمي ما كان بذاكرتي
اتشيأ في الأفق سحابا
اهمي خصباً قمحاً ارفض
كل حدود الأرض وقهر الأرض
انادي يا سكان العالم
ما ذنب النهر البشريِّ ليحمل
عبء الصخر وجرح القهر
اناديكم

لا بد لأنهار الزمن الآتي
ان تحبل بالطوفان الممتدّ
من الليل الوحشيّ من الهم
النازيّ الى ملكوت الفجر
وعرس النصر
إني عرّاف النهر أقول لكم :
كل الأوحال بهذا العالم تغسلها الأمطار
كل الأقذار بهذا العالم يجرفها التيار
كل النيران بهذا العالم تطفئها الأنهار
لكني يا سكان العالم اسألكم
من حاول منكم ان يغدو
فرحاً صيفيا ينشر من وجع الأحزان البشرى
من حاول منكم
ان يجتاز نزيف الشوك ليصبح انسانا اعلى
ويصير نبيّاً في عصر النهم الدموي
العاصف محموماً
ليقول بكل لغات العالم : لا للحقد
ولا للحرب ،
ولا للقوة تأكل اطفال الضعفاء
من حاول منكم
ان يمتد جداول عشق تطلع نخلا
بريّاً في عمق الصحراء لتقعد فيه
الأطيار اللهفى عرس غناء
من قدّم منكم مثل النهر خصوبته
لتصير حقولاً للفقراء
لا تنتظروا ، إن النهر يعلمكم
لا يمكن أن يتراجع نهر أو يغفو

لا يمكن أن يتشكل زيفا براقاً
يخفي في داخله لون الموتى
لا يمكن إلا أن يعطي باسم الأرض
العطشى باسم الانسان الظامىء
باسم الغيم المتوشح بالبرق الرعد
المطر الدفاق حبالا
تحمل توقيع الخصب الأبدي
بشائر مثل رؤى الشعراء
لا تنتظروا إن النهر يعلمكم
يا سكان العالم هل شاهدتم
نهراً يؤمنُ بالغيب المرجو خلاصاً
او يرضى بخرافات الأموات
ويشعِلُ شمعاً للقديسين البلهاء
لعل رضاهم يغمره بأمان
يعرفه الجهلاء

هل شاهدتم نهراً
يتمسح بالأحجار ليحبل موجا
او يزهوُ عشقاً
او يُرفعُ عنه السحر الشيطاني
المكتوب بحبر سرّيٍ خطته
امرأة شمطاء تفرّق حقدا
أو شبَقاً ما بين النخل وقامته
هل شاهدتم نهراً شريراً يؤمن بالطبقات
فيسقي ذاك العلج المنحوت َبدْباً قطبي
من كوثره ويحوّل مجراه الدفاق
عن الأحرار الممسوخين عبيداً في ظلّ
العجل الذهبي لأن الله هو الناهي والآمر

في كل الأشياءِ
أمّ أنَّ النهر مشاع للسقيا
فليبذل كل قدرته
وليأخذ كلٌّ حاجته
لا فرق فكل الناس بعرف النهر سواء
إني ما زلت اسألكم
هل شاهدتم نهراً ينقض على
نهرٍ او يعلن حرباً ضد الانهار
ليسرقها ويسوق سباياها
قطعانا للبيع وللذبح الهمجي
ويعلن فخراً ان سفائنه تكفي
لتدمّر كلّ الابعاد وتجعلها اكواما للذكرى
هل شاهدتم رمحا نهرياً مغروزا
في ظهر الانهار
هل نبئتم فيما يروي التاريخ الكونيُّ
المقروء . او المسموع بنهرٍ اعلن بالقدر الفيتو
هل مرَّ بكم ان الانهار تفرق بين الابيض
والزنجيّ وتغري القرصان الابيض ان
يغتال اماني السود بهرطقة التمييز وقتل
اللون وحجة ان النهرَ الابيضَ اسمى من
كل الانهار
هل ابصرتم اشلاء من نهر
في القطب تجيء بسفر مشؤوم
كاللعنة كي تحتل بسيف الباطل
ارجاء من دائرة السرطان
وتطردَ نهراً من مجراه
وتصلبَهُ ما بين الريح

ومقصلة الحقد المسعور
المحميّ بشرع الغاب وسوط
العار وبرج النار
إني ما زلت اسائلكم
من شوّه هذا العالم مَنْ
من سوّد وجه طبيعته
من اورى فيه جحيماً لا يرضى
غير اللحم البشري طعاماً
منذ خطيئة قابيل حتى حرب الأزرار
من حوّل غصنَ الزيتون الاخضر
فيه الى تنين مفجوع او غول ينشب
انياب الحقد الفاشيّ
بخاصرة المدّ الانساني
لينجب ثكلا يتماً حزنا
ليليا ويريقَ دماء الحرية
ويقدمَ للأطفال هنا وهناك
هدايا العيد قنابله العنقودية
إني عراف النهر اقول لكم
ليت الأشجار تعلمنا ان نبدأ
من نسغ الارض ولادتنا
ونمدّ سموّاً قامتنا
ونقدم بالظل الزهر الثمر الصيفي براءتنا
ليت الأنهار تطهرنا منا حقداً
غدراً زيفاً غضباً قبليا ثأراً كونيا
يحدو الاقوى ان يفتك بالأضعف
في عصر الاقلاع الذريّ الأعمى
والويل لهذا العالم حين تشبّ الحرب

وحين تسف النار الظالم والمظلوم
وحين يصير الكل: رماداً او عصفاً
مأكولا في زمن يتساوى
فيه الظافر والمهزوم
من لي يا سكان العالم لو كنتم
كالأنهار اللهفى لعناق يبدأ من
ابعاد الأرض مسيرته
كي يضفر في البحر الأنقى زهواً
فرحاً موجاً كالضوء يبشر
بالحلم البشري وبالخصب الانساني
الآتي وينادي باسم شعوب المعمورة:
إن الحق المنفيّ بمحكمة الطاغوت هو الابقى
إن الخير الموءود بليل البغي هو الابقى
إن الانسان المرويّ بدفق الشمس هو الانقى

* * *

ابـــــــداع

قصـة

المـــزيـــونـة

نضــال الصـالح

سقطت زغاريد « ام دايس » في فجر « المزيونة » كالغيمة المجنونة .. قرعت أسطحة البيوت ، وابوابها ، ونوافذها .. نهضت المزيونة مرعوبة .. اجتاحت سكانها عاصفة من الدهشة المختلطة بالخوف .. قذفت البيوت رجالها المتثائبين الى ارض الحارة .. النساء دثرن أولادهن بأجساد تنفر منها سخونة مرتجفة .. علت في فجر « المزيونة » اصوات متشابكة :

ـ الصوت من بيت المرحوم .

ـ الصوت صوت ام دايس .

ـ هذه المخلوقة لا تنام ، ولا تترك غيرها ينام .

« مـن عادة ام دايس ان تجلـد هجوع المزيونة ، بين ليلة واخرى ، بوَلاويلها .. ان تحوّل غطيط الرجال الى رعب . ومع انّ جميعهم ، والنسـاء ايضا ، حاولوا قائلين :

(*) قاص من سورية ، صدرت مجموعتي الاولى « مكابـدات يقظان البوصيري » عن الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٨٩ . وستصدر مجموعتي الثانية « الافعال الناقصة » عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق لهذا العام .

ــ يا اختي ، يا ام دايس ، كل خلق الله يفقدون اشخاصا يحبونهم ، وكل خلق الله سيموتون .

ــ يا اختي ، يا ام دايس ، كثيرون من خلق الله ، ساط هادم اللذات ومفرّق الجماعات حياتهم .

ــ يا اختي ، يا ام دايس ، القضاء اذا وقع لا يُرد .. سلّمي امرك الى صاحب القضاء .

لكن ام دايس ، وحدها ، من كل خلق الله لم تصدّق ان هادم اللذات قد انتشل جسد ابي دايس من البيت .. تقول :

ــ يا خيف على رؤوسكم يا رجال المزيونة ، اخوكم عقاب العبد مايموت .. يعود الى البيت ، كل يوم ، مع حلة العمال من وردية الشغل ، يسألني عن الحال والاولاد ، اقول له :

ــ نحن بخير يا عقاب .
ــ والمزيونة يا زهية ؟
ــ والمزيونة .
ــ والنهر يا ام دايس ؟
ــ والنهر يا عقاب .
ــ زين .. اسلّم عليكم .

اتعلّق بثوبه ، فيفلت كالماء من يديّ

وعندما يفلت الماء من يديها ، كانت ام دايس تنشب ولاويلها في ليل المزيونة ، فتفزع الحارة ، وتثب من رقادها . لكن فزعها ، هذه الليلة ، كان مختلطا بالدهشة .. تجمع الرجال والنساء في بيت المرحوم .. تدلت من عيونهم نظرات مستغربة .. تمتّ وام دايس ما تزال تطلق زغاريدها .. علت صدورهم بشدة ، ثم انخفضت .. فتح اكثرهم فمه محوقلا ، ومستعيذا من الشيطان الذي لا يفارق جسد ام دايس منذ عام .. قرات النساء ما يحفظن من آيات حول راسها ، بعضهن نفرت من عيونهن دموع مواسية ، تحسرّن على شباب ام دايس الذابل . وعلى راسها المسكون بالعفاريت .

لم يكن أحد من الحاضرين قد عرف ، بعد ، ما الذي دفع ام دايس الى استبدال ولاويلها بالزغاريد . ظل السؤال يتدافع في رؤوسهم ، حتى كفت عن الحركة .. همـدت مثل جثة باردة .. تمتمت شفتاها بكلمات مبهمة ، راقبت اذنا ابي عايد ، القريب منها ، آخرها :

ــ زين يا عقاب ، اشوفك الصبح .. أسلم عليك .

حوقل ابو عايد في سرّه ، ثم قال بصوت مسـموع :

ــ عقاب مات يا ام دايس .

اختلج جسد ام دايس .. جلدت عيناها وجه الرجل .. صرخت :

ــ رد يا عقاب ، جارك ابو عايد جن .

وبعد ان هزت راسها :

ــ طوال عمرك يا « ابو عايد » عقلك ما يمد اكثر من عقالك .

ابتلع ابو عايد الشتيمة ، راقب وجوه المحتشدين في الغرفة .. بدت افواههم ممطوطة عن ضحكة مكتومة ، قال متحسـسا عقاله :

ــ وكلي الله يا اختي ، يا ام دايس .. عقلك ، أنت ، يزن « الطبقة » كلهـا .

ــ المزيونة يا « ابو عايد » .

ــ مثل ما تريدين يا ام دايس .

ــ مثل ما تريد المزيونة يا « ابو عايد » .

زفر ابو عايد سحابة دخان كثيفة من سيكارته ، اخمد ضيقه المتزايد من جنون ام دايس ، ومن شتائمها .. ثنى ركبتيه واقفا .. اطلقت ام دايس زغرودة مبحوحة ، فالجمت حركته .. قال بصوت متلجلج :

ــ المزيونة ولّت يا ام دايس .

ــ المزيونة ما تولي يا « ابو عايد » .. المزيونة مثل « خويك » عقاب ، ما تموت .

* * *

« حرّك عقاب العبد جمرات المنقل تحت دلة القهوة المرّة ، ثم دفع علبة التبغ الى ابي عايد قائلا :

ــ عمّرها .

وبعد ان صب له قليلا من القهوة في قعر الفنجان ، اضاف :

ــ البلدية تريد ان تسمّي شوارع الطبقة .. الموظف قال « معكم مهلة اسبوع يا عقاب ، قدّموا لنا عريضة موقعة اذا اردتم ان تسموا الحارة » قلت له « زين يا استاذ ، ستكون العريضة عندكم بعد يومين » .

كانت الغرفة تغص بأهل الحارة .. صخبهم ، ودخان السكائر كانا يرتفعان في فراغ فيزيدان التهاب تموز حرارة .. اعاد ابو عايد علبة التبغ الى عقاب .. مسح بريقه حواف السيكارة ، وقبل ان يلهب عود الثقاب ، قال :

ــ لماذا نتعب رؤوسنا يا عقاب ؟ .. البلدية تفهم اكثر .

ثم ناس فنجان القهوة بكفه ، وكرر :

ــ البلدية تفهم اكثر يا عقاب .

ــ ونحن نفهم يا « ابو عايد » .

صخبت الغرفة .. انقسم الرجال بين مؤيد لعقاب ، ومستسلم لراي ابي عايد .. بعضهم قال ، هامسا ، لجيرانه ان « عقاب » يدس انفه في كل صغيرة وكبيرة ، وآخرون قالوا ان الرجل يدبر لمخترة الحارة .

اقترح عقاب ان يختار كل رجل من الحاضرين اسما ، وعندما رأى ان السنة الجميع ظلت مرتجة ، قال :

ــ نسميها المزيونة .

وراقب الوجوه التي زاد الصمت المباغت نظراتها برودة .. قال ابو عايد :

ــ خل البلدية تختر يا عقاب .

ــ ما به اسم المزيونة يا « ابو عايد » ؟

غلت آهة مشتعلة في عيني ابي عايد ، قال معتصرا الضيق الذي ضغط صدره فجأة :

ــ المزيونة اسمها سيل العرات .. المزيونة ولت يا عقاب » .

* * *

كانت المزيونة قرية صغيرة تتوسد ضفة الفرات اليمنى .. بينهما وبين الفرات انفة مريرة .. كان الفرات يتهادى ، يسارها ، متباهيا بفحولته الجارفة. وكانت المزيونة تنتظره من الحول الى الحول حتى تخصب .

كانت المزيونة مولعة بالفرات ، لكن الفرات كان عاشقاً قاسياً . كان اذا قبل خد المزيونة ، عض نصفها . واذا جفاها ، ذبلت . حتى عندما ابتعدت عنه ، لم تسلم في فصل هيامه من ولهه بها . كان اذا لامس خاصرتها ، أضرم جسدها بشوقه الجارف . واذا حضنها ، إخذ معه الأخضر واليابس .

* * *

« ظل الصمت يعقد السنة الرجال .. وذاكرتهم تمتد الى السنة التي أفرغ فيها الفرات عشقه للمزيونة دفعة واحدة . السنة التي سوى فيها بيوتها خرائب طينية متداعية ، وزرائبها جدرانا مهدمة ، تتكوم بينها اغنام منتفخة ، وبعضا من نسائها أرامل وثكالى .

قال ابو عايد بصوت مختنق :

ــ المزيونة ولت ، والفرات ما يرد شيئا يأخذه يا عقاب »

قالت ام دايس من جديد :

ــ المزيونة ما تولي يا « ابو عـايد » .. المزيونة مثل « خويك » عقاب ، ما تموت .

« شبع عقاب العبد موتاً .. أكله السد مثلما أكل الفرات المزيونة » . قال ابو عايد في سره ، وامواج متلاطمة تتدافع في راسه :

ــ الرافعة معطلة يا عقاب . انتظر الخبير حتى يأتي .

لم يرد عقاب ، وقتها .. وضع كفيه في قفازين من قماش سميك .. لف راسه بحطة حمراء . كان رذاذ كانون يصفع الوجوه ، والبرد يصل مثل أفعى في اجساد العمال .

ــ يا عقاب اصبر .. المهندس نفسه عجز عن اصلاح الرافعة .

ــ الرافعة مثل اختك ام دايس . اخوك ابو دايس ، وحده ، يعرف كيف يروضها .

ابتسم ابو عايد ابتسامة شاحبة ، فضحت غيظه المكتوم .. شد كتفي عقاب اليه .. حلف عليه بالطلاق الا يضع قدما واحدة على سلم الرافعه .. تهقه عقاب بصوت عال .

ـ لا تهتم « ابو عايد » .. نعقد لك على اختي أم عايد قبل الليل .

وكان مبتهجا .. عضلات وجهه موردة ، وعيناه تومضان ببريق متقد .. امسك سلم الرافعة .. وضع قدما فوق الدرجة الاولى ، وقبل ان يضع الثانية اقتحم اذنيه صوت المهندس صائحا :

ـ الرافعة معطلة يا عقاب ، انتظر حتى ياتي الخبير .

جمدت قدما عقاب .. تقلصت عضلات وجهه .. الحمرة المشوبة بالسواد التي كانت تفترش خديه ، جفت .. قال ابو عايد :

ـ نصف ساعة وانا اقول له « انتظر » يا استاذ .

ـ انزل يا عقاب .

تحرر عقاب من الصمت الذي لبسه .. ظل ممسكا بسلم الرافعة :

ـ قد يتاخر الخبير يا استاذ .

ـ اذا تاخر الخبير ساعة زيادة ؛ فلا يخرب السد يا عقاب .. قلت لك ، انـزل .

ابو عايد ، وحده ، من جميع الواقفين سمع « عقاب » يقول كانه يحدث نفسه :

ـ والمزيونة هل تنتظر الخبير يا استاذ ؟

فصرخ :

ـ المزيونة ولت يا عقاب .

وصل عقاب الدرجة الرابعة .. الخامسة .. العاشرة .. الثلاثين .. الخميسين .. احنى قامته .. دخل الغرفة الصغيرة المعلقة في راس الرافعة .. الرؤوس مشدودة الى اعلى .. قال المهندس :

ـ راس عقاب مثل الحديد .

ـ مثل صبة البيتون ياستاذ .

دارت الرافعة قليلا .. دارت أكثر ، وعندما أطل عقاب برأسه ملوحا ، وصائحـا :

ـ خل الخبير نائما يا استاذ .

راى الجميع جسدا يطير في الهواء .. كثيرون اغمضوا عيونهم .. بعضهم صرخ .. آخرون تكسرت في حلوقهم اصوات مرتجفة .. تكومت جثة عقاب فوق الحديد الناتىء مثل قطعة قماش مبللة بسائل أحمر داكن .. سائل ساخن ، يصعد لهبه الى وجوه الملتفين حول الجســد المدروز بالثقوب ، فيمزق كرات الدمع في عيونهم .. حشرج عقاب بعينين نصف مفتوحتين :

ـ ام دايس بأمانتك يا « ابو عايد » .. والأولاد .. والنهر .. والمزيو ...

مد ابو عايد اصابعه المرتجفة الى عيني عقاب .. اغمضها ناشجا :

ـ المزيونة ولت يا « ابو دايس » ولت يا عقاب .

* * *

تحسس ابو عايد الدمع الهارب من عينيه دون ارادة منه .. لوى رأسه مداريا .. رأته أم دايس ، فكفت عن الزغاريد :

ـ « خويك » عقاب يموت يا « ابو عايد » ؟

جميع الذين كانوا يحتشدون في بيت المرحوم ، رأوا ابا عايد ينهض .. يلتف بشمس الصباح الساقطة من النافذة المفتوحة .. يثبت عينيه في وجه ام دايس المرفوع اليه :

ـ عقاب العبد ما يموت .. المزيونة ما تولي يا ام دايس .

نهضت ام دايس .. اطلقت زغرودة عالية : غسلت صباح حارة المزيونة التي اخذت تمشي باتجاه النهر .

* * *

آفاق المعرفة

الموشحات والقدود الحلبية منذ القرن السابع الهجري

عبد الفتاح قلعجي

المنطلقات الوطنية في ادب الأطفال « في القطر العربي السوري »

صبحي الكردي

الراميانا « قصيدة جميلة بـ (٤٣) الف بيت مزدوج

د. طالب عمران

نافذة على العالم

ترجمة : كمال فوزي الشرابي

الاقتصاد العربي (منجزات الماضي وآفاق المستقبل)

محمد سليمان حسن

الموشحات والقدود الحلبية

منذ القرن السابع الهجري

عبد الفتاح قلعجي

الموشحات والقدود الحلبية قهوة الطرب العربي .
يقول ابن بسام ان اول من اخترع الموشح محمود بن محمد بن محمد القبري الضرير ويقول ابن خلدون انه مقدم بن معافى القبري وعنه اخذ ابن عبد ربه واول من برع فيه عبادة القزاز او عبادة بن ماء السماء المتوفى عام ٤٢٢ هـ .

وتميل بعض الدراسات اليوم الى اعتبار ان الموشح نشا في المشرق عن تطور بعض الأنظمة الغنائية الشعرية كالموالبا والمخمسات والمسمطات والكان كان والقوما .

(١) دراسة من كتاب يصدر قريبا للمؤلف بعنوان « دراسات الشعر الشعبي الغنائي » .

اما القدود فهي منظومات غنائية انشئت على عروض والحان (= قد منظومات غنائية شعبية بحيث نمت المحافظة فيها على اللحن في ثوب لفظي جديد ، ونحن نفرق بين نوعين من القدود : ١ ــ القد بشكل عام كحلول لحن اغنية شعبية في نص جديد لا يختلف عن الاول في شروطه ٢ ــ القد الموشح ويقوم على نظرية الحلول نفسها ولكن في منظومة لغوية موشحه ، والقدود الحلبية من هذا النوع ومنها ما اصله اغان شعبية سائرة او اغان دينية سائرة ، والطبيعة الغزلية في القدود تجعل القد صالحا للانشاد في المناسبتين الفرايحية والدينية.

ونحن في هذا البحث سنتناول ما لم يطرق من نصوص تلقى ضوءا تاريخيا على الموشحات والقدود الحلبية .

في البحث عن اقدم نصوص الموشحات الحلبية لا بد ان نضع في الاعتبار جملة امور ، منها اننا لا نستبعد النشأة الشرقية للموشحات نتيجة ازدهار الغناء في العصر العباسي والتطور في الانظمة الغنائية وفي الشعر الشعبي الغنائي ، والتفاعل وتبادل التأثر والتأثير بين الموسيقى العربية والفارسية والرومية . واذا كان ليس هنالك من دلائل نصية كافية تؤيد هذه الفرضية فان رحلة الموشحات من الفردوس المفقود الى المشرق عبر شمال افريقيا ومصر تبقى هي الاكثر حضورا في ذهن الباحث من الناحية التاريخية . ومن المعروف أن الشاعر ابن سناء الملك المتوفى عام ٦٠٢ هـ كان امام الموشحات في مصر ابدع فيها ووضع قواعدها ، وكان الاتصال الثقافي مابين مصر والشام قائما بحكم وحدة القطرين، وكانت حلب في العهد الأيوبي حاضرة الفن والنضال ضد الافرنج ، وكان الغناء والانشاد الديني في البيوت والمساجد والزوايا والربط جزءا من مشهد ثقافي واسع تتوزع فيه الاحتفالات الشعبية بالمناسبات الدينية وبخاصة عيد المولد النبوي ، والاحتفالات بالنصر في المعارك ، اذ في شحذ الهمم لخوضها واحتفالات الاسر بافراحها واحزانها ، والإذكار ومايرافقها من انشاد للموشحات ، وكانت نجاوى الشاعر والفيلسوف الاشراقي الكبير السهروردي في الوجدالصوفي من القصائد التي يغنيها المطربون،كما ان حلب ورثت من عهدها الحمداني ديوانا حافلا لشعر المتنبي والمعري والخالدي والسري الرفاء والصنوبري ، بالاضافة الى ما ذكرنا من استمرار وتطور الوان من الشعر الشعبي الغنائي من الموروث العباسي بانظمته الدوبيتيه والرباعية والمخمسات والمسمطات ، واقامة باحث موسيقي كبير فيها كالفارابي ، وكونها من الناحية الاجتماعية مجتمعا خليطا تجتمع فيه عادات وتقاليد وفنون متعددة ، وتتزامن فيه الموسيقى الكنسية مع الاذكار والاناشيد الدينية الاسلامية كل هذه الأمور لا بد ان توضع في الاعتبار ، وبالتالي فانها تؤكد لنا اصالة الموسيقى والغناء في حلب ، وسواء أكانت نشأة الموشحات مشرقية ام اندليسية فان حلب حملت لواء

هذه المدرسة قديما وما تزال تضطلع بها الى الآن (١) .

في ديوان السهروردي الحلبي يحيى بن حبش (٥٤٩ — ٥٨٧ هـ) موشح نرجح انه نظمه في حلب ، فقد وصل إليها عام ٥٧٩ هـ ، فسحر الناس بعلومه ومعارفه وقوة منطقه ، وبهرهم بسيميائياته ، واطربهم بشعره ، وكانت النهضة الغنائية فيها آنذاك استمراراً لحركة فنية متطورة منذ ايام الدولة العربية ، وإن الشكل الذي صيغ عليه وهو اقرب الى القصيدة المقطعه ادواراً للغناء يظهر اصالته المشرقية وبعده عن حرفة الموشح الاندلسي الاكثر فنية وتعقيداً ، ويؤكد ان الموشحات كانت من اهم الالوان الغنائية في حلب . يقول السهروردي :

على العقيق اجتمعنا نحن وسود العيون
اظن مجنون ليلى ماجُنَّ بعضَ جنوني

دور

إن مت وجدا عليهم بادمعي غسلوني
نوحوا عليَّ وقولوا هذا قتيل العيون

دور

أيا عيوني عيوني ويا جفوني جفوني
فيا فؤادي تصبَّرْ على الذي فارقوني

وبالمقارنة مع نماذج أخرى تالية في البحث نجد ان الموشح المشرقي عامة والحلبي خاصة ، وللاعمة الانشاد ، انحدر وتطور عن ثلاثة نهج هي الأصول :

١ — نهج القصيدة العربية ، ٢ — نهج المقطعات الشعرية من مسمطات ومخمسات وغيرها ، ٣ — نهج الموشح الاندلسي .

في القرن السابع الهجري يبرز اسم الشاعر احمد بن عبد الملك بن عبد المنعم المعروف بالشهاب العزازي ، فقد ولد في مدينة اعزاز التابعة الى حلب عام ٦٢٧ هـ وقد برع في الموشحات وابدع فيها حتى قال عنه ابن تغري بردي « وهو صاحب الموشحات الظريفة » وقد رحل الى مصر وامتهن التجارة فقد كان بزازا بقيسارية جركس في القاهرة ، ومع هذا فنعجب اذ يعده صاحب الاعلام شاعرا مصريا .

وقد جدد شهاب الدين العزازي في أوزان الموشحات وابدع فيها ونظم والموشحات الدوبيتية ونرجح ان هذا النوع نشأته مشرقية .

---

(١) يرى كامل الخلعي في كتابه الموسيقي الشرقي ان حلب ورثت هذه الالحان (الموشحات والقدود) عن الدولة العربية وضنت بها الى ان حملها شاكر الحلبي الى مصر في القرن الثامن عشر فاخذها عنه فنانو مصر .

أقسمت عليكَ بالأسيلِ القاني ان تنظرَ في حالِ الكئيبِ العاني
أو تقصرَ عن اطالةِ الهجران يا من سلبَ المنامَ من أجفاني
ما اليقَ هذا الحسنَ بالاحسان
والله لقد ضاعفتَ عندي الكمدا مز جُزتَ من البحر الطويل الأمدا
ادرك رمَقي أوهب فؤادي جلَدا يا من اخذَ الروحَ وابقى الجسدا
ما اصنعُ بعدَ الروحِ بالجثمان
بدري محيا غصني القدّ يسبيكَ بجلنارة في الخد
ذو مبتسمٍ عذبٍ وخدٍ وردي مذ عاينتِ العينُ نظامَ العقد
منه نشرت قلائد العقيان

ومن موشحاته التي تتميز بالابداع والتجديد في النظم :

يا ليلةَ الوصلِ وكاسَ العقار دونَ استتار علمتماني كيف خلعُ العذار
اغتنمِ اللذات قبل الذهاب
وجرَّ اذيالَ الصبا والشباب
واشربْ فقد طابت كؤوسُ الشراب
على حدودِ تنبت الجلنار ذاتِ احمرار طرزها الحسنُ بآسِ العذار
الراحُ لا شكَّ حياةُ النفوس
فحلٌ منها عاطلاتِ الكؤوس
واستجلها بين الندامى عروس
تجلى على خطابها في إزار من النضار حبابُها قام مقامَ النثار
اما ترى وجهَ الهنا قد بدا
وطائرَ الأشجار قد غرّدا
والروضَ قد وشّاه قطرُ الندى
فكمل اللهو بكاسٍ تدار على افترار تباسم الأزهار غِبَّ القطار

وقد توفي شهاب الدين العزازي عام ٧١٠ هـ بعد أن ترك ديوانا حافلا بالقصائد والموشحات والالغاز .

ومن أقدم نصوص الموشحات الحلبية نص لشهاب الدين أحمد بن محمد بن عماد المعروف بحمَيْد الضرير المعبِّر . ويعود الى القرن الثامن الهجري

وفيه يرثي ابا الرضى احمد بن عمر الحموي المتوفى عام ٧٩١ هـ قاضي العسكر ايام السلطان المملوكي الظاهر برقوق وقد اثبت هذا الموشح ابن حجر في الدرر الكامنة :

عَلَى ابن ابي الرِّضا مَرَّ اصطباري وسارا
وعيني قد جرَتْ من عِظم ناري بحارا
مدارسُ دَرْسِهِ اشتاقتْ إليه وحَنَّ العلمُ والعلما لديه
واشياخُ الحديثِ بكَتْ عليه
فكم سالوه عن نصِ البخاري مرارا
فحيَّر في الجوابِ بلا اعتذار كبارا
إمامٌ كان في كلِ العلوم يعمّ على الخصائصِ والعموم
ويكرمُ ضيفَه عند القدوم

في القرن التاسع الهجري تستمر الموشحات الحلبية ، ويذكر الشعراني في كتابه اليواقيت والجواهر ان الشاعر الصوفي الحروفي عماد الدين النسيمي نزيل حلب والمقتول عام ٨٢٠ هـ لما نفذ فيه حكم الموت سلخا صار ينشد موشحات في التوحيد وهم يسلخونه حتى عمل خمسمئة بيت ، فهل كان النسيمي وقد ضاع شعره بالعربية ممن كتبوا الموشح وانشدوه ، وهل كانت الحروفية تمارس هذا الفن الغنائي في طقوسها ، علما بان البكتاشية المتأثرة بالحروفية ، والمولوية ، تمنحان انشاد الموشحات في طقوسهما الاحتفالية اهمية خاصة . ومهما يكن الامر فانه يستفاد من كلام الشعراني وقد نقله شفاها عن تلامذة النسيمي ان الموشحات الحلبية كانت في القرنين الثامن والتاسع فنا شعريا وغنائيا معروفا .

في القرن العاشر نتوقف قليلا عند مقطوعة لعلها جزء من موشح للمؤرخ الحلبي رضى الدين محمد بن ابراهيم بن يوسف الحنبلي صاحب كتاب در الحبب في تاريخ حلب والمتوفى عام ٩٧١ هـ ، وكان من عادته ان ينثر مقطوعات من شعره خلال ترجماته ، والشكل الذي نظمت عليه المقطوعة لغة وبناء يجعلنا نرجح انها نموذج للموشحات التي كانت تنظم في ذلك العصر ، يقول :

العاشقُ من نَوالكْ قد كلَّ ، متى يحظى بجميل
والباصرتان منك قد كلَّمتا من عاد قتيل

بـالـوعـد بقتلتـي ، قـد وفتـا	فالخطب جليل
كم تفتـن في هـواك شـيخاً وفتى	والصبر قليل

ومن شعراء الموشحات في القرن الحادي عشر الشهاب أحمد بن محمد بن الملا المولود عام ٩٣٧ هـ والمتوفى عام ١٠٠٣ هـ اشتهر بنظم المقطوعات والقصائد والموشحات ، وله كتب وتصانيف عديدة .

وفي القرن الثاني عشر الهجري عرف في حلب علي بن مصطفى الدباغ الميقاتي المولود عام ١١٠٤ والمتوفى عام ١٧٤ بنظم المقطوعات والقصائد ، وله موشحات كثيرة منها موشحة عارض بها موشحة الاديب حسين افندي الصالحي وفيها يمدح حلب الشهباء وافاضلها الادباء ومطلعها :

حلبُ الشـهبا وهـادُ النظـر	ومهـادٌ قـد تعالت عـن نظير

وهي مذكورة بنصها الكامل في تاريخ ابن ميرو

ومنهم الشيخ ابو بكر بن احمد الهلالي المولود في دارة عزه عام ١٠٦٩ هـ والمتوفى عام ١١٨٣ هـ ، وكانت تنشد في حلقة الذكر لديه موشحته المشهورة .

يـا جملـةَ الاقطـاب	والسـادةِ الانجـاب
ويـا اولـي الالبـاب	اشـكو إليكـم مـا بي
احبـابي يـا احبـابي	فـلازمـوا في البـاب
ولا تقولـوا مـن لهـا	فـانتـم كـفـاء لهـا

دور

بـدا جمـالُ العـالـي	و لاحَ نـورُ العـالـي
و اشـرقتْ احـوالـي	و ثـارَ ليـثُ الغـاب

ومن شعراء الموشحات في القرن الثالث عشر الشيخ صالح بن سلطان المولود بحلب عام ١١٥٧ هـ والمتوفى فيها عام ١٢٢٢ هـ ، وكان عالماً نحوياً ، وله ديوان شعري صدره بهذا الموشح :

يا بـرقَ شِـعب الابرقين	إن جُزتَ وادي الرقمتين
سلِّمْ على جسَدِ الحسين	و آلـه الصـالحـين

دور

ازكـى الانـام محتـداً	و مـن اتـانـا بالهـدى

و نـوره لمـا بـدا — اخجـلَ نـورَ النيريـن

دور

ابلـغ سـلامي للرفيـق — ومـن تَسَـمَّى بالعتيـق

ذاك ابـو بكـر الصـديق — رُقـي لأعلـى الـرتبتـين

ومنهم عبد القادر الحسبي المتوفى عام ١٢٥٧ هـ وكان اديباً فقيها واميناً للفتوى ولديه مجموعة شعرية منها هذا الموشح على النهج الاندلسي .

كيف يَسْلو من غدا جارَ الحمى — مالـهُ غـيرُ الظبا مـن مؤنِس

فهـو يـزدادُ ولـوعـاً كلمـا — مرحَـتْ تزهـو بأبهى مَلبَـس

دور

رشـأ يمـزجُ هجراً بوصـال — حيـث لا تدري دنـا او نفـرا

معرضـاً يبـدو ولكن عن دلال — ثـم يـأتـي راحمـا معتـذرا

وإذا واصـل ابـدى للمـلال — فتـراه واصـلاً قـد هجـرا

يبتغي للحـب سـفكاً للـدمـا — وهـو لا يـرضى بقتل الأنفس

حـار ارباب الهـوى فيه كمـا — حـارت العين بضـوء القبـس

ومن اشهر شعراء الموشحات والقدود الحلبية في هذا القرن هو الشيخ محمد ابو الرفاعي وكان عالما فاضلا واديبا بارعا وله ديوان شعر فيه قدود وموشحات لحنها لعنايته بعلم الموسيقا والانغام ، وكان يعد من اركان هذا الفن في حلب ، ومن اشهر موشحاته المتداولة الموشح الذي قاله وهو متوجه الى القسطنطينية عام ١٢٢٠ هـ .

يـا مجيباً دعـاءَ ذي النون — في قـرار البحار

استجبْ دعـوةَ المحـزون — قد دعا باضطرار

دور

يـا الهـي طـالمـا ادعـو — موقنـاً بالنجـاة

ولحـالـي وقصتـي رفـعْ — لـك يا سـيداه

انـتَ منك العطـاء والمنـعْ — انـت انـت الاله

لـك امـر بالكـاف والنـونِ — و لـك الاقتـدار

انـت مـن ظلمتـي تنجينـي — فالبـدار البـدار

وقد ورث ابو الوفا الرفاعي الشعر والغناء لابنه محمد بهاء الدين الرفاعي

المتوفى عام ١٢٩٠ هـ ، وله قدود كانت تلحن وتلقى أثناء الذكر الذي يقيمه كل ليلة جمعه في الزاوية الاخلاصية بمحلة البياضة بحلب ، ومن شعره الغنائي تخميس كان ينشده الموسيقي الشهير احمد عقيل في حلقة الذكر ، وهو مثبت في مجموعته :

لله مـن لحظـهُ جانٍ بـلا قود — يزري الغزال بلين القدّ والغَيَدِ
افديه من رشـأٍ بالحسن منفرد — رنا إليّ فرنّ السـهمُ في كبدي
وها دمي قد جَرى بالصدق يَشهدُ لي

وله مطلع قد من نغمة راست صوفيان ما يزال يغنى في الافراح وحلقات الذكر .

وجـه محبـوبي تجلّى — بالبها والحسـن يجلى
وبقـربي جـاد فضـلا — فاشـد يا حادي ورنم
وبه مضناه هيـّم

(دور)

واجلُ لي كاسَ الصبوح — في غبـوق و صبـوح
مـع ذي الوجهِ الصبـوح — افتـديـه إذ يـُزمـزم

منذ القرن العاشر الهجري شاع تخميس القصائد لدى شعراء حلب ، منهم عبد الرحمن البتروني المتوفى عام ٩٧٧ هـ ، ومن آثاره تخميس المنفرجة المشهورة [اشتدي ازمة تنفرجي] اوردها الشيخ محمد المواهبي الحلبي في مجموعته ، وفيها يقول :

تـب مـن ذنبـك وابتهج — ما بـابُ الله بـذي رتـج
قـل والازماتُ إليك تجي — اشـتدي ازمـةُ تنفرجي
قد آذن ليلـكِ بالبلَجِ

وكانت المخمسات والمسمطات تثبت في مجموعات المغنين مع الموشحات وتغنى ولهذا فاننا كعمل غنائي لا يمكن أن نفصلها عن الموشحات . ويقول الشيخ علي الدرويش(١) بأن الملحنين المحدثين يلحنون الشعر العادي على طريقة غناء الموشحات الموزون ، وهم يعتبرون القطوعة المؤلفة من ثلاثة ابيات

(١) عدنان بن ذريل ، رقص السماح ص ٤٩ .

موشحة فيلحنونها باعتبار البيت الاول قفلا ويسمونه (بدنية) ثم البيت الثاني (بيت موشح) ويسمونه خانه او سلسلة ثم البيت الثالث ويطلقون عليه اسم (غطاء) او قفلة ، واذا كانت مقطوعاتهم مؤلفة من اكثر من ذلك جعلوا منها ادواراً وعدة خانات وسلاسل ثم قفلة واحدة ، وقد لحنوا المسمطات والمخمسات ذات العروض الواحدة والقافية الواحدة على نفس الطريقة وجعلوا منها موشحة . ولهذا فان الشيخ علي الدرويش يقترح تسميتها بالمقطوعات الملحنة على طريقة الموشحات وليست موشحات .

في القرنين الثالث عشر والرابع عشر تبلغ الموشحات والقدود الحلبية عصرها الذهبي وقد اشتهر فيها الشاعر والموسيقي الكبير محمد الوراق (١٢٤٧ – ١٣١٧ هـ) تردد على الزاوية الهلالية في الجلوم ولازم حلقات الذكر ، واخذ الفن عن رئيس المنشدين فيها الموسيقي البارع الحاج مصطفى البشفك ، حتى صار متمكناً في الموسيقى والنغم ومساعداً له في الانشاد ، ولما توفي لبشفك عام ١٢٧٢ هـ اصبح من بعده رئيس الحلقة ، وكان وافر الاطلاع على العلوم العربية والادبية والشرعية ، وقد ترك ديواناً حافلا فيه قصائد والخاميس والشاطير وقدود وموشحات ومن شعره المغنى قد على عروض الاغنية الشعبية : (لا لا تجيني النوما) .

دَعْ يا عذولي اللوما	فالعشقُ قد حلا لي
يا طلعةَ الكمالِ	يا باهي الجمالِ
زها عِقد اللآلي	في ثغرك الشهيْ

دع يا عذولي

القدُّ غصنُ بانِ	و العطف خيزارني
والعشق قد دعاني	لخيْرك النقيْ

وله قد على عروض الاغنية الشعبية : (العواذل ليه تلومني) نغمة صبا .

إن تواصل او تزرني	ايها الظبيُ النفور
ليت شعري من يلمني	فيك يا وجهَ السرور
	لو تزور

دور

طاب وقتي يا حبيبي   وزمان الأنس راق
ورد خديك النصيبي   قد تجلى فوق طور
وهو نور

دور

دَوّق الصهبا وترنم   باسم من يهوى الفؤاد
ايها الساقي وزمزم   كاسَ أنسي بالحبور
كم تجور

وله قد على عروض الاغنية الشعبية : (الليتين وليلتين وليًا) نغمته عشاق اصوله يكرك

يا ربةَ المحاسنِ البهيّا   قوامك الخطى سطا عليا
لازمه   كاسمر
بالله يا ذات الخديد القاني   رفقاً بصب مستهام فان
بمظهر
حبيبك الوضاح عالي الشان   بتراكبهر قد سمامضيا
دور   وانور
هيا لصوت الانس والإيناس   يا مفردا يعادل ميّاس
كسمهر
واجل على الصوت الرخيم كاسي   ما بين نسرين غدا زكيا
وعنبر

ومن شعراء الموشحات في القرن الرابع عشر الشيخ عبد الله سلطان (١٢٦٠ — ١٣٢٤ هـ) درس في المدرسة الاسماعيلية ، وتابع دراسته في الأزهر ثم عاد الى حلب وعين عام ١٣٠٨ استاذا في المكتب السلطاني ، وله من الموشحات موشح منظوم على النهج الاندلسي :

يا غزالَ الحي من وادي الحمى   صادَ بالالحاظ اسدَ الحرس
وجلا من وجهه البدرَ كما   شقَّ صبحَ الجيد ليلَ الغلس

دور

رقم الحسن على غصن الدلال   بيّن التصوير في الوجه الجميل
آية النمل على خد الجمال   يالعمري جَلَّ هذا عن مثيل
والعيونَ النجلَ بالسحر الحلال   قصرت للعمر بالهدب الطويل

وندى الوردة بالخد نما   حول سوسان بابهى ملبس
وبه صارمٌ لحظٍ حَسْرَ ما   نظرة الوجه على المختلس

ومنهم ايضا الشاعر جبرائيل بن عبد الله الدلال (١٨٣٦ — ١٨٩٢ م) وقد عمل لدى الصدر الاعظم خير الدين باشا عام ١٨٧٩ م وكلفه بانشاء جريدة السلام ، ثم رحل الى فينا ليعمل استاذاً في المكتب الملكي فيها ، وكان يترجم لسفراء الدول العربية وقد ساقته قصيدته العرش والهيكل الى حتفه ، ومن غرر اشعاره الموشحة التي مدح فيها خير الدين باشا ومطلعها :

ساعدَ الحظُّ بذا اليوم السعيد   طالــع ميمــون
فغدا عيدَ اللقا ابهجَ عيد   صفــوه مضمــون
جرَّد البرقَ على عنقِ الغمام   صــارماً بتــار
فانبرى يفتك في جيش الظلام   آخــذاً بالثــار
وهفا خفقا كعتب المستهام   إثــر ركــب ثــار

ومنهم الحاج الانطاكي الشاعر المتوفى عام ١٣١٠ هـ ومن موشحاته :

غصن بان القد من تحت الإزار   ينثني حاملاً شمس النهار
في هواه لذّ لي خلعُ العذار   حيث ما لي في الهوى عنه اصطبار

دور

منية الارواح مُنِّتْ بالتلاق   وثناها الوجدُ نحوي بالعناق
ثم مُدتْ تبتغي حَلَّ النطاق   معصماً يشكو لها ضيق السوار

دور

يا اخا اللذات بادر للمدام   في رياضٍ زانها نقط الغمام
حيثما الندمان في ابهى النظام   وشقيق الروح يشجو كالهزار

بلغت النهضة الموسيقية في حلب اوجها في القرن الرابع عشر الهجري ، واصبحت القدود والموشحات الحلبية عماد السهرات والفقرة الرئيسة في المسارح والملاهي كاللوناپارك والازبكية والشهبندر وغيرها ، ورغم ان العصر افتقر الى شعراء موشحات بسبب توظيف الشعراء ادبهم لخدمة القضايا الوطنية والاجتماعية ثم ظهور حركة الشعر الحديث الا ان الملحنين لم يعانوا من ازمة النص الموشح ، فقد وجدوا في النصوص القديمة لامين الجندي وابي

الوفا الرفاعي والمدونة في سفينة الشهاب وكتب التراث الادبي معيناً لا ينضب وبرزت اسماء كبيرة في عالم التلحين والغناء والبحث الموسيقي مثل عمر البطش وعلي الدرويش ونديم الدرويش ، وبهجت حسان وبكري كردي وعدنان ابو الشامات وسمير حلمي وعبد الرحمن مدلل . وعندما انشئت اذاعة حلب عام ١٩٤٩ ، واهتمت باحياء التراث الموسيقي وتكونت فيها فرقة موسيقية غنائية للاذاعة راح الملحنون يطلبون الموشحات الحديثة ، وبما ان الشعراء نأوا عن الشعر الغنائي الى القصيدة الوطنية والاجتماعية والوجدانية فقد دخلت الحلبة اسماء جديدة ، وعودة الى ارشيف اذاعة حلب نجد فيه بعض هذه الاسماء منها : عدنان مارتيني وله عدة ادوار وموشحات منها يا ساحر العينين عيل صبري ، لا تسلني عن حبيب ، وعبد الرحمن مدلل وله من نظمه والحانه عدة موشحات منها : ياهي المحيا ، ارضنا جنات خلد ، طال ليل البعـاد . ومصطفى بدوي وهو شاعر من بلدة الباب وله موشح صبح بدا ، وايها العشاق ونظمي عبد العزيز وله موشح اسقني فهواك روحي ، ولمتني يا قلب ، وقد مل صبري ، ويا خليلا ، وايها الراحل ، ومل بنا بالشوق يا صاح . ومحمد حربلي وله موشح فاتر الاجفان ، ويا قاتلي بالمقلتين ، ويا غزالا ، وفؤاد رجائي وله موشح في دجى الظلما انادي ، وصبحي المصري وله موشح اشربي نخب العهود ، وروعتني ظبية ، وعمر حلواني وله موشح قلت لما غاب عني ، ويا عيونا راميـــات .

اليوم وقد اصبحت القطيعة تامة بين شعراء الساحة الادبية وبين النص الموشح او القد الموشح ، وافتقرت حلب الى ملحني هذا الفن العريق بعد رحيل رموزه الاوائل وتلامذتهم ، بالرغم من ان حلب عرفت او ما تزال اسماء كبيرة في الغناء امثال محمد خيري وصباح فخري ومصطفى ماهر وسمير حلمي وسحر ، فان العمل الفني في هذا المجال يكاد يكون مقتصرا على استرجاع الالحان الموروثة من القدود الحلبية ، وتقديم الموشحات المحفوظة لرموز هذا الفن في هذا القرن او القرن الماضي والتي نجح بعض الباحثين في تدوين بعضها ويتداول الفنون بعضها الآخر شفاها ، وضاع القسم الاكبر منها . واصبح من المحزن ان يندر ظهور موشح جديد في نظمه والحانه في مدينة الفن ، حلب وهي التي حملت لواء هذه المدرسة في الموشحات والقدود لعدة قرون .

* * *

المنطلقات الوطنية في أدب الأطفال

"في القطر العربي السوري"

صبحي الكردي

لابد من الاشارة ، في البداية ، قبل التعرف الى المنطلقات الوطنية في ادبنا الطفلي ، الى انني لا اقصد التمييز بين مفهومي « الوطني » و « القومي » ، لان كلا المفهومين ، متكاملان ومتلازمان ، لا يمكن الفصل بينهما . فالوطني يشير الى الوطن — اي الى الارض والقومي يشير الى القوم ، الذي اشتقت منه لغتنا العربية مفهوم القومي . لذا فانني عندما اتحدث عن المنطلقات الوطنية لادبنا الطفلي ، في القطر العربي السوري ، فانني اقصد العلاقة بين الارض والانسان. فالعلاقة بين الارض والإنسان ، لا يمكن ان تكتمل في جوهرها ، بعيدا عن مفهوم علاقة الانسان — اي الانسان بقومه

لهذا فان المنطلقات الوطنية ، تعني في الوقت نفسه المنطلقات القومية ، كتيار ، يحاول كتابنا في القطر التركيز عليه وتاكيده ، عبر الكثير من الاعمال الادبية والفنية ، التي طرحت قضية الوطن ، بصورة مجازية ، او بصورة مباشرة .

* * *

مهما حاولنا تحديد جوهر ادب الاطفال وتعريف قيمه ورسم خطوطه العريضة ، فاننا لن نبتعد عن محوره الرئيس الذي يجسد صراع الخير والشر ، في اوضح صورهما واكثرها بروزا وحدة ، بغض النظر عن النظرية النسبية وتداخلاتها بقيم الحياة العامة .

وأي شر اقصى وابشع واكثر رهبة من اغتصاب الاوطان وتشريد الشعوب والتنكيل بالانسان وحرمانه من ابسط حقوقه الانسانية ؟؟ وأي خير اعظم من النضال في سبيل الوطن والتضحية في سبيله ، بالجهود والامكانات كلها ؟؟ وقد جسدت الصهيونية والاستعمار بشتى انواعه ــ كل معاني الشر ، في ابشع واشرس صوره . فقد شهد العديد من كتابنا ، مرحلة الاستعمار الفرنسي وعانوا من اساليبه الوحشية اما بصورة مباشرة ، او عن طريق الاهل الذي عاصروا تلك المرحلة ، وحكوا لابنائهم ، عن المآسي والمحن التي ذاقوها على يد جنود المستعمر وعملائه . اما الصهيونية ، فهي تعني بالنسبة لكل وطني ــ ذلك السرطان الرهيب ، الذي يحاول باساليبه الوحشية ، الهيمنة على منطقتنا العربية ، ليفرض عليها « قيمه » العنصرية و « مبادئه » العرقية ، وهذا السرطان معروف لكاتبنا ، بكل ابعاده . وقد ادرك كاتبنا ان عليه ان يوجه جهوده بصورة مكثفة لكشف هذا العدو والتحذير منه ، بتسليح الانسان العربي ومنذ صغره ، بالمبادىء والاسس ، التي تساعد على مقاومة هذا الشر والانتصار عليه . وكان على الادب الطفلي ان يقوم بهذه المهمة ، انطلاقا من تصعيد مشاعر الطفل وعواطفه تجاه اهله وقومه ، وتقديس التضحية في سبيلهما ، وتقوية وتأصيل عنصر الارادة في ذات الطفل ، وتثوير عزيمته ، وثقته وايمانه بذاته وبقومه .

وضمن المبادىء العامة لادب الاطفال ، نما ادبنا الطفلي وشب محاولا اخذ مكانه في خندق المعركة ، التي تخوضها امتنا في سبيل حريتها وكرامتها وسيادتها على ارضها ، فاذا كانت الدعوة الى الصدق والشجاعة والكرم

ومحبة الآخر وطاعة الوالدين ومساعدة المظلوم والوقوف الى جانب الحق والدعوة الى العمل ونبذ الكسل والخمول ـ اذا كانت هذه الدعوات هي من اهم المبادىء والقيم التي دعا ومازال يدعو اليها ادب الاطفال ويعمل على تأصيلها في ذات الطفل ، فحب الوطن ، وضرورة التضحية في سبيله ، واعتبار الشهيد انبل بني البشر ، هي القيمة المطلقة ، التي تصدرت القيم الاخرى ، في ادبنا الطفلي ، وكانت دائما رائدة لها ومثلها الاعلى .

واذا كان الادب بصورة عامة هو التعبير عن الواقع وطموحات الانسان في تغيير هذا الواقع نحو الافضل ، فان ادب الاطفال ، في خطوطه العريضة ، لا يخرج عن جوهر هذه القاعدة . وقد عكس ادبنا الطفلي في القطر ، الضوء على العالم الروحي الذي يعيشه الطفل ، وبين اتجاهاته النفسية كما انعكس على احلام وطموحات طفلنا الذي لا يمكن ان يكون بعيدا عن معركتنا مع الصهيونية . فلا يكاد يمر يوم واحد الا ويسمع هذا الطفل عن الجرائم التي يرتكبها الكيان الصهيوني في الاراضي المحتلة . وهو ليس بعيدا عن الاحداث وما يجري حولها من مناقشات وحوارات . كل ذلك يؤثر بصورة او باخرى في نفسية الطفل ويلعب دورا في تشكيل عالمه الروحي والنفسي .

وقد استطاعت هذه الاحداث ، أن تصعد كراهية طفلنا وحقده على الصهيونية ، وان توجه عالمه النفسي والروحي والخلقي ، الى مقاومة كل انواع الظلم والاعتداء .. وكان هذه الاحداث ، بحد ذاتها ، تدفعه الى تهيئة نفسه والاستعداد لمعركة يستشفها بحدسه .. وعليه ان يكون مستعدا لها .

وقد اكد طفلنا في فلسطين المحتلة ، هذه الكفاءة ، بصورة لم يسبق لها مثيل ، عبر مراحل التاريخ المتعاقبة . واستطاع هذا الطفل ان ينتزع الاعتراف به ، حتى من قبل أعدائه ومغتصبي ارضه . فهؤلاء الاطفال هم الذين يرمون الجنود الصهاينة بالحجارة ، وهم الذين يحنون اغصان الاشجار ويعلقون عليها أعلام فلسطين . هكذا يعلم الطفل العربي فنون مقاومة العدو وهكذا دفعه حب الوطن الى أن يدخل المعركة المصيرية لامته ، قبل ان يتوقع منه العالم ذلك ، ولاول مرة في التاريخ ومن أوسع ابوابها ، وضمن ظروف قاسية ، لم تشهد لها الحياة مثيلا . وهذه الظروف ، فرضتها عليه قوات الاحتلال الصهيوني . ومن هذه الظروف القاسية ، تعلم الطفل واندفع للدفاع

عن نفسه وعن اهله وهو يرى الجنود الاسرائيليين ، يقتحمون عليه وعلى اهله البيوت في الليالي ويفتشون ويصرخون ويقلبون الفراش ويضربون ببنادقهم ويخلعون الثياب عن آبائه .

هذا في فلسطين المحتلة ، التي نعيش معها في هذه الايام ، ثورة اطفالها على الظلم والطغيان الصهيوني . وطفلنا في القطر ، مع اطفال امته العربية ، يعيش هذه الثورة ويشارك فيها بروحه وطموحاته واحلامه . ونعود الى الوراء ، لنتعرف وقع احداث حرب تشرين ١٩٧٣ . على مسمع طفلنا في القطر فنقرا في مجلة « أسامة » ما كتبه الطفل ماهر منجد تعبيرا عن فرحته ببدء المعركة مع العدو الصهيوني . يقول ماهر منجد ذو السنوات العشر آنذاك : « عندما تناهى الى سمعي ان قواتنا العربية في سورية ومصر قد صدت عدوان الصهاينة المغتصبين على اراضينا وان قواتنا في سورية قد حررت بعض المناطق في هضبة الجولان المحتلة . فعندما سمعت ذلك كله ، فرحت اعظم الفرح ، لانني شعرت ان العربي لا يسكت على ظلم او ضيم » . وعدم السكوت على الظلم والضيم ـ من ابرز القيم التي يحاول ادبنا الطفلي تاصيلها في ذات الطفل . فالحروب التي خاضتها الجيوش العربية والعمليات الفدائية كان لها اثر كبير على نفوس اطفالنا وعالمهم الروحي ، لانها البرهان ، على إن العربي لا يسكت على ظلم أو ضيم .

هذا على صعيد الواقع ، الذي نعتقد ان له دورا كبيرا في تكوين ذات الطفل وتوجيه سلوكه العام . وكل ذلك يخلق تربة خصبة وقاعدة واسعة ، للتعاطف والتفاعل مع الابطال في الأدب ، الذي يطرح قضايا الوطن ويدعو الى الدفاع عن الارض بكل ما نملك من جهود وامكانات ، حتى ولو اقتضى الامر ، التضحية بالحياة نفسها . ويرى الطفل في شخصية هؤلاء الابطال مثلا ، يحلم بالاقتداء بهم واتخاذهم رمزا في حياته العامة .

اذن ، كيف عالج ادباؤنا في القطر هذه المسألة وما هي النماذج التي طرحوها ، لبناء علاقة وطيدة بين الطفل وبين وطنه ؟؟

في اكثر من قصة وقصة مصورة تبرز هذه المسألة ـ الوطن ، كحق مقدس مطلق ، يشكل التنازل عنه انهيارا كاملا للمبادىء ، وحتى لجوهر

الحياة ، في ابسط اشكالها : فالوطن في قصة « الدب الصغير » يعيش في ذاكرة دب صغير ، رغم المحنة التي رافقته وهو لم يزل صغيرا . اي قبل ان يشب ويعرف معنى الوطن والأهل . فالكاتب جميل صلوح ، يوحي في قصته بأن الوطن يولد مع كل كائن حي ويعيش معه بالفطرة . ويعيش الوطن والأهل في قلب الدب الصغير وفي وجدانه ، رغم ان الصياد ، كان قد سرقه وباعه الى فرقة السيرك . وعاش الدب طوال حياته منتظرا اللحظة التي يتكمن بها من الاقتصاص من الصياد : « ومرة وبينما كان يجمع النقود بقبعته كالعادة ، واذا به يرمي بالقبعة جانبا وينقض على احد المتفرجين ويمزقه شر تمزيق . » وكان هذا المتفرج ، هو الصياد ، الذي حرمه من اهله ووطنه . فالوطن حق مقدس حتى بالنسبة للحيوان ، فهل يفرط الانسان بهذا الحق ؟!

وفي قصة « الافعى » يحدد الكاتب عبد الله عبد ، طبيعة الشر وجوهره ، في الافعى ، كسلوك ينبع من تكوينها ، الذي لايمكن تغييره ، حتى ولو حاولت ذلك . ولا يهمنا هنا الأفعى فقط ، بل يهمنا كل كائن حي ذي طبيعة شريرة ، بما في ذلك جنس البشر . وفي هذه القصة ، نستشف الايحاء غير المباشر الى طبيعة الصهيونية التي انبثقت من الفكر العنصري وكونت لاهداف عدوانية والتحذير يشمل هنا ، في هذه القصة ، كل ذي طبيعة مؤذية . وهذا التحذير ، يهدف الى حماية الوطن والانسان من الطبائع المؤذية . يقول الكاتب : « ايتها الافعى ستظلين ملعونة الى الابد ، يكرهك الأطفال والعصافير وسائر البشر والحيوانات » . لانّ قلبك لا يستطيع ان يحب ! » . وندرك ان الكاتب يسعى الى توجيه انتباه الطفل ، وبصورة مجازية وباسلوب غير مباشر ، الى عدوه ـ الصهيونية ، التي ، ليس فقط لا تستطيع طبيعة تكوينها ان تحب الناس بل وتعتبر اليهود « شعبا فوق كل الشعوب وأعلى مرتبة من المخلوقات جميعها » (......)

وينتقل الكاتب من تحديد الطبيعة الشريرة والتأكيد على ان هذه الطبيعة لا تستطيع ان تغير سلوكها ، الى ضرورة مقاومة هذه الطبيعة الشريرة والتصدي لها ، في قصة « البندقية المجلوة » . ففي هذه القصة ، يوحي الكاتب للطفل ، ويصور له فرح هذه البندقية ، حين يحشوها صاحبها بالرصاص ويعدها للمعركة ، لانها تتوق للنضال ، وكأنها تحث صاحبها وتطالبه بفعل ينتظره الوطن منه . ويستجيب الجندي لنداء بندقيته : « ولم تمض ساعات ، حتى

كانت البندقية تزغرد في الجو وينطلق الرجال من الخنادق باتجاه الأرض المحتلة ليطهروها من الغاصبين المحتلين . وهنا ينتقل الكاتب من المجازية إلى المباشرة ، في اثارة عواطف الطفل ، وتأجيج احلامه ، في اتجاه انتظار اللحظة التي يتسنى له فيها ، القيام بفعل مماثل ـ اي ان يعبىء بندقيته ويضغط على زنادها ، حتى تزغرد تعبيرا عن فرحتها لأنها تقوم بفعل نبيل ، الا وهو ـ تحرير الاراضي المحتلة من العدو المغتصب .

وتتجلى قضية الوطن ، كحب يرتبط بالحياة ، في قصة « العجوز والارض » المصورة لممدوح عدوان . ففي هذه القصة يتحدث الكاتب عن قرية المنصورة العربية ، الواقعة غرب القنيطرة والتي اصيبت اكثر من مرة بقنابل الطائرات الاسرائيلية في عدوان حزيران ١٩٦٧ .. ولم يبق فيها الا رجل عجوز تشبث بأرضه رغم كل الممارسات الهمجية التي قام بها الجنود الاسرائيليين لطرده منها . ويموت العجوز وهو مصر على البقاء في ارضه ، ومؤمن بان اهله سيعودون اليه مهما طال غيابهم . لقد ادرك العجوز هدف الجنود الصهاينة من مضايقته لدفعه الى الرحيل . ومن الطبيعي ان ينتقل هذا الادراك الى روح الطفل ، الذي سيحتفظ بصورة العجوز في ذاكرته ، الأمر الذي سيدفعه الى تهيئة نفسه كما يجب ، للاقتصاص من جنود العدو ، الذين اعتدوا على ذلك العجوز المسكين ونكلوا به ، لطرده من أرضه .

وهذه القصص في روحها واهدافها المجازية ، تؤكد للطفل ، ضرورة الاستعداد الدائم لرد الظالم عن ظلمه ومقاومة المعتدي ، مهما كان الثمن . فالكاتبة ليلى سالم تحذر في قصتها « قرون الخرفان » وتطالب في الوقت نفسه ، الطفل أن يستخدم امكاناته للدفاع عن نفسه ، اذا اقتضى الامر ، لكي لا يكون كالخرفان التي لم تستخدم قرونها في الدفاع عن نفسها. فالخرفان كائنات وديعة لا تتقن الدفاع عن نفسها ، لذلك فهي عرضة لنهش الأنياب الحادة ..

وفي قصة اخرى للكاتبة بعنوان « النبتة الحمقاء » ، تناجي النبتة « الحمقاء » ـ التي هجرت ارضها ـ النهر قائلة : كنت حمقاء حين تركت ارضي . ارجوك أيها النهر ، لا تدع واحدة من اخواتي تغادر ارضها . فلا حياة لنا من دون الارض

وفي هاتين القصتين يكتمل المعنى لدى الكاتبة ، من حيث اكتمال معنى الحياة ، من خلال خطين متوازيين ، الأول ـ يؤكد معنى القوة واهميتها . والثاني يؤكد ضرورة التشبث بالأرض . فلكي تعيش ، يجب أن تتقن الدفاع عن نفسك ولكي تتقن الدفاع عن نفسك ، يجب أن لا تكون أحمق وتستهين بأرضك وتتركها . لهذا ، فان عبد الله عبد يطور هذه الفكرة ، في تأكيده على ان ، حتى الخروف لم يعد يرضى بالاستهانة والظلم . فقد علمته الحياة التصدي للذئب الذي افترس الكثير من بني جنسه ، وتمكن من الانتصار عليه ليعم الأمن والسلام عليه وعلى إخوانه . ففي هذه القصة « الخروف والذئب والغراب » نجد ثلاثة رموز : الذئب كرمز للعدوان والخروف كرمز للكائن « الضعيف » المنتفض على الظلم والعدوان ، والغراب ، الذي ينتظر الضحية للانقضاض عليها والتهامها . والضحية في القصة هي الكائن الذي يخرج من المعركة خاسرا . والقصة تؤكد لنا بصورة مباشرة انه ليس هناك كائن ضعيف او كائن قوي بل هناك من يفكر بالدفاع عن نفسه في مواجهة اعدائه ويستطيع أن يحقق النصر عليهم ، وهناك كائن يتقاعس ويخاف من اعدائه ليتيح لهم الانتصار عليه ومن ثم التهامه والقضاء عليه .

ومن زاوية أخرى ، يمتد هذا المعنى نفسه ، في قصة « البحر » للكاتب الفلسطيني رشاد ابو شاور . فالطفل ، في القصة يقارن اعداءه بسمك القرش المتعطش دائما للدماء ، ويعبر عن كرهه لهذا الكائن المعتدي وعن كرهه للذين سرقوا منه بيته . الا يعني هذا التشبيه وهذا الربط بين سمك القرش والعدو ، أن الطفل اصبح يعرف عدوه معرفة تامة .. ومعرفة العدو وادراك جوهره ـ يعني الخطوة الأولى الى مقاومته هذا العدو والتصدي له .

وفي قصة « الصقر ومالك الحزين » يجعل ايوب منصور من الخفافيش ، كائنات معتدية ، تداهم في الليل ، اعشاش الكناري ومالك الحزين لتطردها وتحل محلها . وعندما يسمع الصقر بهذا العدوان ، يهرع لنجدة الطيور واحقاق الحق . والصقر هنا ، رمز للكائن القوي الشهم الذي لا يرضى بالضيم ولا بالظلم ، ليس فقط على نفسه ، بل وعلى الآخرين ايضا . فهو ينصر كل مظلوم ويعيد الحق لكل صاحب حق . والكاتب ، وكأنه يحاور الطفل بطريقة غير مباشرة ، ليحبب اليه هذا الكائن ، الذي يعتبر رمزا للقوة . لكن على هذه القوة أن تقترن بالعدل والشهامة ، وليس بالظلم أو العدوان ، اللذين يجب أن

يكونا مقرونين بسلوك الحيوان الوضيع . وهـذا ما نستشفه ايضا في قصة « شجرة السنديان » لاسماعيل عدرة . ففي هذه القصة يقف شجر السنديان في وجه العواصف الشريرة التي تريد اقتلاعه من ارضه التي نبت فيها ، ولا يستسلم مهما كان الثمن . فهو يفضل الموت على الرحيل من الارض . وبذلك تلتقي هذه الشجرة القوية بذلك العجوز في قصة ممدوح عدوان ــ العجوز الذي مات ولم يرحل عن ارضه . والعاصفة الشريرة هي في صفاتها لا تختلف عن الجنود الاسرائيليين الذي نكلوا بالشيخ العجوز لطرده من ارضه . وقد انتصرت الشجرة على العاصفة وانتصر الشيخ العجوز على اعدائه . فكلاهما يموتان في ارضهما ولا يغادراها .

اما قصة « طائر الرعد » للكاتب ايوب منصور ، فهي من أبلغ القصص في ايحاءاتها المجازية والرموزية ، تعبيرا عن قوة الكائن المظلوم وحتمية انتصاره على اعدائه . فهذا الطائر لا يموت ، مهما تكالبت عليه مخالب الاعداء . فالكاتب يعبر هنا عن الارادة والايمان والاصرار ، على استرداد الحق من مغتصبيه : فهو يحارب دائما بعزيمة اقوى وهمة لا تلين ، ويفتك باعدائه ؛ في كل مرة ، يعود فيها الى الحياة من جديد . والكاتب يرمز بالطائر الى الشعب الذي يبقى حيا رغم انف اعدائه « وقبل ان يصرع للمرة الثالثة ، استطاع ان يقف قريبا من عشه القديم » ويهتف قائلا : الحق لن يموت وطائر الرعد لن يموت وانما يموت اعداء الحرية . ونقرا هذا المقطع الذي يصور فيه الكاتب قمة الصراع الدرامي بين المعتدي والمعتدى عليه : حملت جثة طائر الرعد الى مكان بعيـد وسحقت عظامه ثم أحرقت ونثر الرماد في احد الانهار . قالت الوحوش في هذه المرة : اصبحت عودته مستحيلة . ولكنهم ، ما ان عادوا الى اوكارهم ، حتى سمعوا صوته يهدر مهددا : ها انذا طائر الرعد . . ستلاحقكم العنتي الى الابد . وبذلك يكون طائر الرعد رمزا للقوة التي لا تموت وللايمان الذي لا يتلاشى ــ والارادة التي لا تعترف بالمستحيل .

وفي قصة « الارض والبرتقال » المصورة لفارس زرزور ، تبرز فتاة صغيرة كبطلة للاحداث الجارية ، حيث نجدها تفكر بالحصول على بندقية من اعدائها لانقاذ امها وابيها . فقد ادركت الفتاة السبيل لتحقيق هدفها ، ولن تجلس مكتوفة الايدي تنتظر ان يفرج الاعداء عن اهلها . وهذه القناعة التي تكونت في

تفكير الطفلة . يؤكد الكاتب على امكانية الطفل وفاعليته ، ويعبر عن احلامه وطاقته الكامنــة في ذاته ــ تلك الطاقــة التي يتوق الطفــل لاستخدامهــا في الوقت المناسب .

هذه بعض الامثلة من ادبنا الطفلي التي تشير الى محاولات الكتاب ، لاعطاء امثلة واضحة ، عبر القصص والحكايات ، يؤكدون من خلالها على قيمة الوطن والارض وضرورة الدفاع عنهما بكل ما نستطيع من قوة .

ومن خلال هذه النماذج من ادبنا ، نستطيع القول ، ان المقاومة وقضايا النضال في سبيل الحق والوطن ، تحتل مكانة بارزة في ادب طفلنا . وقد اولى كتابنا اهمية كبيرة لهذه القضايا وما زالوا مستمرين في تعميق مفاهيم النضال في ادبنا الطفلي ، ليبقى طفلنا على صلة مباشرة بالوطن ، كقيمة تجسد في ذاتها كل القيم الاخلاقية والمعنوية ، المتصلة بوجود الانسان وجوهر حياته .

في هذه القصص يسخر الكاتب من المعتدي ويبرهن على نهايته البشعة ، ليؤكد عبر ذلك : عظمة الانسان المدافع عن حقه ووطنه . ففي هذه القصص ، نجد المعتدي كائنا سلبيا بشعا في سلوكه ومظهره ، بينما يظهر المدافع عن الحق والوطن ، كائنا شهما وشجاعا وقيمه تثير الدهشة والاعجاب تجاهه ، انه رمز يحاول الكتاب حث الطفل للتشبه به وتمثل افكاره ومبادئه . وهذا ما يظهر بصورة واضحة في قصة « درس استثنائي » للكاتبة دلال حاتم . فالمعلم الذي خاض الحرب في سبيل وطنه وعاد منتصرا وقد بترت ذراعه ، يتحدث الى تلاميذه عن تلك الحرب وكأنه يسعى الى غرس معاني النصر في نفوس تلاميذه . وندرك عبر الحوار بأن المعلم ، لم يشعر بأي اسى ولم تظهر عليه اية ملامح للألم أو الأسف ، نتيجة بتر ساعده ، بل العكس ، فهو يشعر بأن تلك اليد المبتورة ، وكأنها وسام على شجاعته واقدامه على التضحية في سبيل وطنه ، بكل ما استطاع من قوة .

وهذه القصة ببساطتها وواقعيتها المتناهية ، تشير الى استمرار النضال وحتميته ، كقيمة انسانية ، تتوارثها الاجيال . وهذا النضال يبرز بوضوح ــ النضال ضد الصهيونية ، بصورة مباشرة . فالكاتبة في القصة ، تتناول حدثا طازجا ، له صلة مباشرة بواقعنا ، لتكشف للطفل ، ابعاده بصورة مبسطة .

وفي « شجرة زيتون صغيرة » تعمق الكاتبة دلال حاتم مفهوم الشهادة والتضحية او لعلها تقربه بأسلوب مجازي من عقلية الطفل : الذي يريد ان يكون شجرة زيتون صغيرة . . لان إشجار الزيتون ، كما اصبح يفهمها ، هي اولئك الشهداء ، الذين تحولوا الى اشجار زيتون ، بعد ان استشهدوا في سبيل الوطن . بهذه الصورة ، تحاول الكاتبة تصوير قدسية الشهادة ، في سبيل الوطن ، لتنمو هذه القدسية وتعيش مع الطفل ، منذ خطواته الاولى في الحياة .

وفي قصة « مذكرات طيار » تتحدث الكاتبة ليلى صايا عن احلام الطفل العربي وعن طموحاته وعن الدوافع المحركة لسلوكه . فبطل القصة ، طيار ؛ خاض غمار الحرب واصبح بطلا من ابطالها ، لانه كان يحلم في طفولته ، ان يكون سيد الجو . وقد اصبح سيدا للجو بجده ، واجتهاده ومثابرته في العمل والتفاني في خدمته .

لا شك ان ادبنا الطفلي ما زال في خطواته الاولى . . فهنـاك الكثير من الامور والقضايا ، في مجال الوطن ، لم تعالج بعد بالصورة المطلوبة . لكن الوطن وضرورة الدفاع عنه ، في ادبنا الطفلي ، يغتني يوما بعد يوم ، وتتطور مفاهيمه عبر محاولات الكتاب والشعراء ، الهادفة الى تعميق ادب الاطفال وايصاله الى مستويات افضل . وسيبقى الوطن والوحدة العربية ، في مقدمة المواضيع التي يسعى ادباؤنا وكتابنا ، الى الحديث عنها وطرحها للطفل ، كمبدأ وفكرة وهدف ، تعلو فوق المبادىء والاهـداف والافكار كلها . فكما يقول الشاعر حامد حسن مناجيا اباه :

ابـــي ! !
انـا توحـدنـا ، وثرنـا
يـا ابـي
والتقى في الساح ـ ساح المجد كل العرب
وطني حـر ، ابـي
وانـا حـر ابـي .

فحرية الوطن مرتبطة بحرية الفرد وسعادة الانسان لا تنفصل عن سعادة الوطن . وهذه الافكار ، هي التي تشكل جوهر ادبنا الطفلي ، وتعتبر النبع

الذي يستقي ادباؤنا وشعراؤنا ، مواضيعهم : من أجل المساهمة في تكوين جيل عربي مؤمن بقدراته وامكاناته في الرد على النوايا الاستسلامية ، التي يحاول ضعفاء النفوس زرعها في نفوسنا ، لايقاف مسيرة نضالنا في سبيل الاهداف النبيلة لأمتنا العربية .

لا أزعم اني استطعت ان اعطي هذا الموضوع حقه من المعالجة . فالموضوع أوسع وأكثر شمولية مما يمكن ان تستوعبه مقالة او دراسة . لكني اردت من خلال طرح هذا الموضوع ، الاشارة الى اهم المبادىء التي يرتكز اليها ادبنا الطفلي . فعسى ان يشكل طرحي هذا ، نواة او دافعا ، الى دراسات اعمق في مجال دراسات ادب الطفل ــ تلك الدراسات التي نحن بأمس الحاجة اليها ، لتكون عنصرا ايجابيا في تعميق وبلورة الهوية القومية لادبنا الطفلي .

* * *

الراميانا

قصيدة جميلة ب « ٤٣ » ألف بيت مزدوج

د. طالب عمران

كيف انتصر « راما » على راوان في الدوشارا وعاد من نفيه الطوعي « الديوالي » ؟

تعتبر « الراميانا » من أشهر الملاحم الهندية واكثرها غنى وقدسية عند الهندوس .. ينشدونها في المعابد والمناسبات ويتناقلون ابياتها البالغة (٤٣)الف بيت مزدوج في طقوسهم وعباداتهم . ويقال ان الراميانا صيغت قبل الميلاد بثلاثة قرون ، على لسان « فيلميكي » سمعها من احد القديسين على شكل حكاية فصاغها شعرا جميلا بالسنسكريتية . وتناقلها المنشدون عبر العصور ينشدونها على الناس فتاخذ بافئدتهم وباسرهم سحر احداثها وجمال شعرها .

وفي كل عام يحتفل الهندوس بمناسبتين دينيتين من صلب ملحمة الراميانا ، الاولى ، « عيد الدوشاري » في أوائل شهر تشرين الأول ، والثاني « عيد الديوالي » الذي يتلوه بنحو ثلاثة اسابيع حسب التاريخ الهندي .

فما قصة هذه الملحمة الخالدة ؟ ولماذا ما تزال حية في افئدة الملايين في عصر الآلة والتقنية والتطور العلمي ، البعيد عن الغيبيات والخرافات ؟؟

● راما وسيتا :

لم ينجب الملك « داشارازا » اولادا على الرغم من انه تزوج ثلاث مرات .. خرج يوما الى ضفة النهر وحيدا حزينـا فتبدّى له الاله « فشنو » ــ وهو الحامي في الثالوث الهندوسي اما الآخران فهما « براهما » الخالق و « شيفا » المدمر ــ اعطى فشنو للملك شرابا الهيا وقال له « ستبدي في صورة احد ابنائك » كان الملك مذهولا خاشعا وهو يتناول الشراب من يد الاله ، حيث اسرع به الى البيت واعطى نصفه لزوجته الاولى « كوشلات » ثم قسم النصف الباقي بين زوجته الثانية « سوميترا » والثالثة « كسيكالي » .

ولدت « كوشلات » راما ابن الملك البكر ، كما ولدت سوميترا « توأمـا » شاتروغان ولاكشمان وولدت كسيكالي ، « بارات » كانوا جميعا متفوقين ، تلقوا قـدرا كبيرا من العلم والمعرفة والفروسية على ايدي الكهنة والفقهاء والمدربين .. وتألق نجم « راما » بين اخوته واستبانت فيه القدرة الخارقة وهو « فشنو » نفسه الذي تقمص شخصية بشرية .. ومن الجدير بالذكر ان الاله فشنو قد هبط الارض متقمصا شخصيات بشرية عشر مرات من اشهر شخصياته راما وكرشنـا الذي صيغت حوله ملحمة المهاربارتا ذات الـ (١٠٦) الاف بيت مزدوج » .

تمكن راما ولم يبلغ السادسة عشرة من عمره من قتل « راكشاسا » الظالم المتجبر الذي يبطش بالناس وكان حاكما مستبدا لا يشق له غبار .. وفي المملكة المجاورة عاش الملك الزاهد « راجانك » دون اولاد وقد عثر يوما وهو يحرث الارض بمحراثه كبقية الرعية على صندوق في سكة الحراثة : فتحه فوجد فيه طفلة صغيرة « ابنه الارض » سيتا ففرح بهـا وقد أيقن ان الآلهـة استجابت لصلواته فارسلتها اليه .

عاشت سيتا في كنف « جاناك » العادل ، وتوضحت قوتها وجمالها وقد اشترط الملك « جاناك » بعد ان اصبحت سيتا صبية تبهر العين .. على ان من يتزوجها يجب عليه ان يحمل بيده قوس شيفا وهو قوس حديدي هائل الحجم ثقيل الوزن ..

فتسابق الامراء من كافة الممالك يحاولون الفوز بسيتا الجميلة دون نتيجة . كان القوس اقوى من ان يزحزحه اي منهم .. ولكن راما ابن الملك « داشارازا » رفع القوس بسهولة وكسره بقوته الجبارة ، فسمع الجميع صوتاً رهيباً كالصاعقة ، تأكد للملك عندها ان « راما » ليس من البشر) ..

وهكذا عاد « راما » بسيتا الجميلة زوجة له فاستقبل في مملكة ابيه استقبال الابطال .

● **النفي الى الغابة :**

قرر الملك بعد فترة وقد تقدم به العمر ان ينصب راما ملكا ، فابلغ البلاط الملكي بقراره ، ووصل خبر ذلك الى الناس الذين احبوا راما وتعلقوا به ففرحوا بالخبر واقاموا المهرجانات احتفالا بذلك ..

ولكن مربية « بارات » توغر صدر كسيكائي على « راما » : عندما يصبح ملكا فسوف يزدري ولدك ولن يترك له شيئا من الحرية .. لماذا لا يصبح بارات نفسه ملكا بدلا من راما ؟ فتجيبها كيسكائي : « راما ولد محب سوف يكون عادلا مع اخوته » فتقول المربية :

ـ من قال لك انه لن يتغير بعد ان يصبح ملكا .

وتظل المربية توغر صدرها على راما ، حتى ينفجر غضبها فتسرع الى الملك وتقول له : ــ اتتذكر وعدك لي وقد انقذتك من الموت في رحلة صيدك البعيدة .

فيجيب الملك ـ نعم ... يا زوجتي الحبيبة واجلت طلبك ... ماذا اتارغبين ان افي بوعدي لك ؟ اطلبي ماتشائين ، كما قلت لك من قبل سانفذ لك امرين تطلبينهما مهما كانا « فتنظر اليه بحدة وتقول : « حسنا اريد ان تنصب بارات ملكا وان تنفي راما الى الغابة لمدة (١٤) عاما » .

يصيب الذهول الملك : ماذا تقولين ياكسيكائي ؟ » تجيب : « ماسمعت » بنهار الملك « مستحيل .. مستحيل » . تقول : « الا تريد ان تنفذ وعدك وانت ملك ساقول للملأ ان الملك « داشاراذا » عاجز عن تنفيذ وعده .. ياللعار «يقول حزينا : « كما تشائين سانصب بارات ملكاً ولكن اطلبي اي شيء ، لا أريد أن يبتعد عني ولدي الحبيب » .

ولكن كيسيكائي تصر على ذلك .. فيصاب الملك باغماء .. ويهرع راما اليه وقد بلغه مصابه .. يستفسر منه عن حزنه وعن المه ، فتخبره كسيكائي بوعده لها .. يطرق راما قليلا ثم يقول بهدوء : ــ « ولماذا انت حزين يا أبي ؟ بارات اخي وسيكون ملكا صالحا .. كما انني ساجهز نفسي للرحيل الى الغابة كما تريد الام كيسكائي » .. يرجوه أبوه وهو يبكي ولكنه يصر على قراره : « كيف اتراجع عن تنفيذ وعد قطعته يا ابي ؟ لا اريد ان احنث بوعدك » ..

● **اختطاف سيتا :**

يشد « راما » الرحال الى الغابة بعد ان ودع والده وامه كوشلات وزوجتي ابيه وتتعلق به سيتا ، يقول لها : ــ « حياة الغابة صعبة عليك ، حياة خشنة قاسية » . تقول : « ــ الحياة الخشنة القاسية معك يا راما احب إليَّ من الرفاه والقصور يا اميري الحبيب » وترحل معه ويرافقهما باصرار اخوه لاكشمان .. يتجمع الناس من كل حدب وصوب مصممين على الذهاب مع اميرهم المحبوب «راما» ولكنه يتمكن من التسلل منهم وقد قطعوا أميالا كثيرة بعيدا عن المدينة .. يذهب الى طرف النهر الآخر في طريقه الى الجنوب حيث يستقر في اعماق الغابة بعد ان يبني بمساعدة لاكشمان كوخا قرب النهر ..

وفي اثناء ذلك يعود « بارات » و « شاتروغان » من رحلتهما الى مملكة والد كسيكائي . فيفاجأ بارات بقرار تنصيبه ملكا ونفي راما ، ويعلم بارات أن القرار اتخذ بتأثير والدته ، فتثور ثائرته ويصب جام غضبه عليها ويرفض ان يكون ملكا فكيف يغدر باخيه الحبيب ؟ يرحل مع اخيه شاتروغان وجموع كثيرة للبحث عن « راما » واعادته ، وقد ارتدى ثيابا خشنة مصمما على اعادة «راما» أو البقاء معه .. تصل الجموع الى حيث راما ويركع « بارات » بين يديه طالبا الصفح ، يسأله العودة ولكن راما يصر على البقاء « كيف لا انفذ وعداً قطعه ابي للأم كسيكائي ؟ عُدْ إلى مملكتك يا اخي الحبيب وكن عادلا مع شعبك »

« يبكي بارات ، وقد الحّ راما عليه بالعودة فيقول له بارات وهو يصرح : ــ اذا انتهت السنوات الاربع عشرة ولم تعد ، فسألقي بنفسي بالنار » يعده « راما » بالعودة ، ويودعه مع صحبه حتى اطراف الغابة ويعود مع لاكشمان وسيتا الى حياتهم في الغابة ..

يتعود راما على حياة الغابة ويصادق الحيوانات ، وتمضي الايام وهو سعيد مع سيتا ولاكشمان .. وذات يوم كانت الأميرة « سوربا » أخت الملك « راوان » ملك لانكا في رحلة صيد بالغابة فتشاهد «راما» وتقع في حبه .. وأهل مملكة لانكا لهم قدرة على تغيير اشكالهم و « سوربا » نفسها قبيحة الشكل ولكنها تتقمص هيئة جميلة ، وتحاول اغراء « راما » ــ اترك هذه المتسولة ــ تقصد سيتا ــ وتعال معي الى القصور والرفاه والملك ، وستكون سيد العالم » .

ولكن « راما » يرفضها بادب ، تعود من جديد فينهرها لاكشمان ثم يقطع اذنيها فتعود الى شكلها البشع وتهرع الى اخوتها الاربعين تطلب منهم الثأر ولكن راما ولاكشمان يتصديان للفرسان القادمين ويقتلون منهم اعدادا كبيرة . فتهرع « سوربا » الى اخيها الملك تخبره بما جرى وتمتدح له من جمال (سيتا) المذهل ، فتميل نفسه اليها وهو الطامع بامتلاك الحسان .. ويفكر في الامر فيعرف ان العملية ليست سهلة ولا بدّ من مساعدة ساحر الغابة الشهير فيرفض هذا في البداية وهو يعلم ان راما ليس سوى شخصية من شخصيات « فشنو » ولكن « راوان » يهدده فيستجيب له وينفذ خطته الماكرة لابعاد « راما ولاكشمان عن الكوخ لتظل سيتا وحدها فيسهل خطفها ..

ومرة يرى « راما » غزالا جميلا ينط في الدغل بلونه المذهب ، فتطلب منه سيتا اصطياده ..

يقول راما : ــ « ليس غزالا حقيقا ، هو ساحر تمقصّ هذه الشخصية لامر ما » ، فتلح سيتا عليه ليطارده .. وبينما سيتا ولاكشمان ينتظران عودة راما اذ بهما يسمعان صوتا كصوته يصرخ : ــ « النجدة يالاكشمان ساعدني » .

تفزع سيتا الى لاكشمان : ــ « ان لم تذهب ســاقتل نفسي » . وهكذا يبتعد لاكشمان .. باحثا عن راما .. وتبقى سيتا وحدها ؛ فتســمع صوتا يطلب الطعام ، تلتفت الى مصدر الصوت فتجد متسولا فقيرا محني الظهر يطلب الطعام

ويمد يده نحوها ، تدخل الى الكوخ لتحضر له ما يقتات به وحين تعود تقترب منه يجذبها اليه وينزع تنكره ليظهر بشخصيته راوان ملك لانكا ..

وهكذا يخطف « راوان » سيتا ويحملها على عربته الطائرة ذات الخيول المجنحة .. يعترض العربه عقاب ضخم في محاولة لتأخيرها حتى يحضر راما .. فيقذفه راوان بسهم يخترق احشاءه فيسقط جريحا على الارض

● راما يصرع « راوان » :

كان راوان فيما مضى ملكا عظيما طويل الباع في علمه وحكمته وتدينه حتى ابقال بان راسه المليئة بالحكمة تعادل عشرة رؤوس .. وهو يمثل في تماثيله وصوره برجل ضخم ممتلىء له عشرة رؤوس .. وكان شعبه يحبه لعدله وبساطته .

ومع الزمن اصابه الغرور فخرج عن شخصيته القويمة ليلاحق نزواته واصبح شريرا بعد ان كان يضرب به المثل بالعدل والحكمة .

حمل راوان سيتا الى بلاطه وطلب ان يتزوجها فرفضت فسجنها في قصره وامهلها شهرا واحدا لتوافق والا قتلها ..

لدى عودة راما ولاكشمان الى الكوخ وقد راى راما بنفسه ان الغزال يعود إلى هيئته البشرية بعد ان اوتر في صدره سهما .. وعرف انها حيلة اريد بها ابعاده ولاكشمان ، بحث عن سيتا في كل مكان فلم يجدها وراى العقاب الجريح الذي اخبره ان سيتا خطفت من قبل راوان ملك « لانكا » .

ولكن كيف يصل الى سيتا وبينه وبين لانكا بحر تحرسه كائنة خرافية لايمر منه احد ؟ .. ينصحه احد النساك باللجوء الى مملكة القرود حيث يعيش هانومان القرد الاسطوري المقدس الذي يمتلك قدرات خارقة حيث بامكانه رفع جبل والطيران به وبامكانه تصغير حجمه أو تكبيره حسبما يريد ..

ويعبر هانومان بقدرته الخارقة ، البحر ويتسلل الى قصر راوان ، ويرى سيتا ويخبرها انه رسول من راما القادم لانقاذها ويعطيها خاتم راما لتطمئن ،

فتقول له وهي تسلمه سوارها ليوصله الى راما :ـ « قل له ان سيتا ما زالت على عهدها زوجة وفية لك الى الابد » .

يعود هانومان ويبدأ راما بتجميع جيشه المكوّن بغالبيته من القردة .. ويصل راما وجيشه الى مشارف لانكا فيأبى أهلها قتاله وقد علموا انه اله وقالوا لراوان : ـ « حينما يأتي الموت لا احد يتمكن من ايقافه .. لن نقاتل الاله راما » .

ويبدأ القتال على شكل مبارزة يطلب راما من راوان ان ينازله فيرسل له اخاه فيقتله راما ثم يبرز ميغنات ابن راوان فيلقى مصير عمه .. يستبد الغضب براوان فيبارز راما ويتعاركان طويلا ورعية راوان تراقب القتال بحزن لأن مصير راوان اصبح معروفا ولابد من انتصار راما ، كانوا يحبوّن ملكهم لماضيه العريق في العدل والحكمة حتى ان الاله الاكبر حباه بشراب الالهة فلا يقتله احد الا اذا اصاب موضعا صغيرا في بطنه . تغلب راما عليه مرارا وكلما كان يقطع له راس كان ينبت له راس جديد وكذلك بالنسبة لبقية اعضائه وفي الليل يتسلل الاخ الصغير لراوان الى خيمة راما ويسجد بين يديه وهو يقول : اعلم انك اله لذلك ساخبرك بسرّ بقاء اخي حيا .

وفي اليوم التالي يقتل راما خصمه .. وينادي لاكشمان : ـ « خذ منه بعض الحكمة قبل ان تخرج روحه » ويشتهر لاكشمان فيما بعد كحكيم عارف .. وقبل ان يغادروا لانكا ينصبّ راما اخ راوان الاصغر ملكا ويتجه عائدا بسيتا الى كوخه القديم وليكمل ايام نفيه الباقية ، ولم تكن تزيد عن ثلاثة اسابيع .. فيعود بعد انتهاء هذه الاسابيع الثلاثة الى مملكة ابيه ليتوّج ملكا عوضا عن بارات » كما وعد .. ويستقبله الناس استقبالا منقطع النظير وتصفو لـه الايام مع سيتا ..

● الدوشارا ـ والديوالي :

في ذكرى انتصار « راما » على « راوان » يحتفل الهنود في كل أنحاء الهند بعيد « الدوشارا » ويحرقون فيه تماثيل راوان وابنه واخيه .. تمتد التماثيل الثلاثة في الميـادين راوان ذو العشر رؤوس في الوسط وعلى يمينه ويسـاره التمثالان الآخران وبعد ان يتجمع الناس في ابتهاج يضرمون فيها النار ـ وقد

ملؤوها بالمفرقعات ـ فتلتهب وتدوي أصوات الانفجارات والأسهم في كـل مكان .. ويصادف ذلك الايام الأولى من شهر تشرين أول كل عام .

وبعد عشرين يوما تبدأ احتفالاتهم باعياد « الديوالي » ذكرى عودة راما من نفيه الى شعبه .. احتفالات تقام في كل مكان .. لا فرق بين غني وفقير الكل يحتفل وان تباينت مظاهر الاحتفال .. ففي الأحياء الغنية في المدن تقام الالعاب النارية وتضاء مصابيح الكهرباء بسلاسل طويلة حول المنازل ، وتكون التماثيل اكبر واكثر اناقة .. بينما قد يكتفي الفقراء بالشموع والمفرقعات .. وتوزع الحلوى وتزار المعابد ، ويرتدي الأطفال الملابس الجديدة ، وتتزاور العلائلات .. وتحضر الحناء من المعابد لتزين مفارق الشعر « عند الرجل والمرأة » او توضع كخطوط افقيه على الجبين .

والديوالي بداية السنة الجديدة عند الهندوس ، ويتعبدون فيها « لاكشمي » ربة « الثروة والعمران » ، في الليل حيث تضاء المصابيح والشموع استعدادا لزيارة متوقعة من الربة « لاكشمي » وبالتالي عون ومساعدة المحتاج واسعاده بالثروة او تحقيق رغباته .. وضوء الشموع والمصابيح ايضا يرمز الى نور المعرفة الذي يطرد ظلام الجهل . في الهند الشرقية ، غرب البنغال وفي معبد « كالي » ربة القوة وتدمير الشر يقبل الناس على العبادة والدعاء للآلهة .

مجيء الديوالي كل عام يترافق مع قدوم الشتاء حيث يجري الناس حملات تنظيف لبيوتهم ويعرض التجار الحلويات المنوعة وصور لاكشمي وصور كنيش اله الحظ وتتصافى القلوب وتوطد الصداقات بين الناس .. تمتد الاحتفالات بالديوالي لعدة ايام وتبلغ ذروتها في ذكرى اليوم الذي عاد به « راما » من نفيه الطوعي في الغـابة .

ان ملحمة الراميانا ، لاتزال تعيش في وجدان الشعب الهنـدي ، وقـد يستغرق نشيد ابياتها في المعابد ستة ايام ، وتمثلها الفرق المسرحية الخاصة في امكنة مفتوحة يتدفق الناس لمشاهدتها من كل صوب .

وقد صدرت عنها مؤلفات كثيرة ، وكتب عنها الكثير .. وظل شعرها محافظا على سحره رغم القرون التي مرت .. وانتجت السينما عنها افلامـا عديدة .. بديكورات ضخمة وخدع متقنـة .

نافذة على العالم

ترجمة: كمال فوزي الشرابي

●● **الشاعر السويدي بار لاغيركفيست Pär Lagerkvist ، حامل جائزة نوبل للآداب ، بمناسبة مرور مئة عام على ولادته (١٨٩١ — ١٩٧٤) .**

ولد بار لاغير كفيست في سمالند من أسرة فلاحين ، ولكن اباه كان رئيس محطة صغيرة للقطار .

بعد أن قضى سنة واحدة في جامعة ابسالا ، رحل الى باريس .

نحن في عام ١٩١٣ : العاصمة الفرنسية تزخر بنشاط ادبي وفني كبير برزت فيه الحركتان التكعيبية والمستقبلية ، كما تألق فيه نجما غيوم ابولينير والموسيقار الفرنسي اريك ساتي SATIE وبتأثير هذا الجو الابداعي تحددت اتجاهات الشاعر الفني في أسلوب يسمو على القيم الفردية ، ويعبر عما هو انساني وكوني بافكار بسيطة واحاسيس تجردت من التعقيد تجاه القوى الأبدية للحياة .

ظهرت مجموعته الشعرية الاولى (قلق) في العام ١٩١٦ ؛ وتعتبر صرخة من صرخات الضمير الحي الذي لا يكف عن اليقظة ليحذر بالم من الاخطار التي تحدق بأوروبا . ولقد كان ذلك شأن بار لاغير كفيست في جميع كتاباته سواء ماكان منها للمسرح والحكاية او للتأمل الغنائي . وتزين على اعماله شاعرية فيها الكثير من الشفافية والجمال .

من أهم مؤلفاته : (الجلاد) ، و (القزم) ، و (باراباس) ، — التي قدم لها أندره جيد — و (الابتسامة الخالدة) ، و (حكايات قاسية) ، و (العرافة) ، وسواها ... ويمكن القول ان شاعرنا قد انتقل من (القلق) و (الحياة المنهزمة) — وهما عنوانا ديوانين له صدر الثاني منهما عام ١٩٢٧ — الى نوع من الايمان بالحياة وانسانية الكفاح تحت شمس الحب التي تظل تشرق وتسطع مهما تلبدت السماء بالغيوم ... وتشير أعماله اللاحقة الى هذا الانتقال .

عاش الشاعر في جو من التناقضات ، فلقد اعلن بصراحة انه يؤمن بلا إيمان وانه ملحد متدين ، كما نجح في تغيير ملائم تشاؤمه وذلك بعد معركة مع نفسه ضارية وطويلة . وكان هذا التغيير سلاحه الذي اتاح له ان يصل بمجموعته الشعرية (بلاد المساء ، ١٩٥٣) الى المقام الارفع بين شعراء وطنه ؛ ويعني ببلاد المساء بلاده .

يحبّذ هذا الشاعر الكبير اكثر ما يحبّ لصفتين تميز بهما وهما البساطة الجميلة والعفوية العذبة اللتان تعلمهما — كما يقول — من اغاني القبائل الافريقية، ومن أناشيد الازتيك .

في العام ١٩٥١ حاز جائزة نوبل للاداب . وفيما يلي ترجمة لمختارات من قصائده :

١ ــ القلق

القلق ، القلق ميرائيَ الوحيد ،
جرحيَ في الحلق ،
صُراخُ قلبي الى العالم .
وفي يد الليل الخشنة
غمامة مزبدة تتيبّس ،
وتنهض الغابات ،
والأعالي الصلبة
قاحلةً نحو القبة الضامرة
للسماء .
لكم كل شيء وعر ،
لكم كل شيء من حجر وسواد
ولا مبالات !

* * *

اتقرّى جوالتي في هذه الغرفة المظلمة :
أحس نتوء الصخر الحيّ تحت أناملي ،
أسلخ حتى الدم يديّ المرفوعتين
نحو المزق المتجمدة للغيوم .

* * *

اظافري استلتها من أناملي ،
يدايَ المجرّحتان اسلخهما بالم
على الجبال ، على الغابات المعتمة ،
على فولاذ السماء الأسود
وعلى الأرض الباردة !

* * *

القلق ، القلق ميرائيَ الوحيد ،

جرحيَ في الحلق ،
ضراخ قلبي الى العالم .

٢ ــ كومة قاذورات

يا كومة القاذورات القرفة
حيث اتفسخ وانا ابكي ،
ايتها الحياة العظيمة المشعة
التي يحبها المجانين والجثث !
اضحك منك وفمي ملآن
بالدم والعواء الاصم .
آه ، اضحك ملء وجهك ،
وابصق (...)

* * *

ويا شمس ، أن تفرشي الارض
بالقش اللامع
لاجلنا جميعاً ، نحن المتجمدين الضعفاء ،
نحن المتجمدين الضعفاء ...
فساضطجع على هذا القش
لكي العب .
عذبةٌ هي كلُّ قشة
للايدي الباردة الشاحبة .

٣ ــ جذع

وحدكَ انت ، يا صدري ، سليم ؛
انت الذي تستطيع ان تتألم ،
انت الذي تستطيع ان تعرف هوة العذاب

لا الشكوى .
تراب فمي ،
مبعثر في الأرض المجهولة ،
تراب حلقي
الذي لا يستطيع ان يشكو تعذيبه .
قطعاً مفككة
ترقد اطرافي
بين حجارة الطريق
التي تدوسها اقدام الجميع

* * *

وذراعاي لا ترتفعان
لتمسكا بفرح باطل
وتحيّيا شمس النهار ،
وتتسلما اكليل الانتصار .
جبيني لا ينتصب
بفكرة رجولية
ولا عينٌ مفتوحةٌ
تتأمل العالم الصافي
وتجد الهدوء واليقين .

* * *

وحدك انت ، ياصدري : سليم .
بترت روحي لتتألم
وهي هنا سجينة .
وحدك انت ، يا صدري ،
عش طائر للحياة
التي ما تزال ترتعش ،

مع ان الطائر قد زف
منذ عهد بعيد ، منذ عهد بعيد .
وحدك أنت ، يا صدري ،
العذاب هوة مضمونة .

٤ ـ تحت النجوم

أود ان ابقى
هنا أخرسَ .
أود ان أحني هنا
مني الجبينَ .
هذا المكان مقدس .
ما من كلام
قاله الانسانُ
ينبى باليقينْ .

٥ ـ اجمل من كل شيء

اجمل من كل شيء ساعة يؤول النهار الى الزوال .
الافراط في الحب الذي تنتفخ به السماء
يملأ الاجواء بضياء معتم
يأخذ طريقه الى الأرض
ويأتي ليغرق
سطوح الأكواخ الصغيرة .
كل شيء حنان . لكأن يدين
تدغدغانك بعذوبة فائقة .
كل شيء قريب وكل شيء بعيد .
كل شيء يغدق عليك ثراءه
كقرض يُمنح للكائن البشري

فجاة .
كل شيء ملكي ، ومع ذلك
ففي لحظة جد قصيرة
كل شيء سينتزع مني :
الشجرة ، الغيمة ، وحتى هذه الدرب
التي الاحق فيها احلامي الهاربة .
ووحدي سآتيه
من غير أن أترك آثاراً

٦ ــ بلاد المساء

في بلاد الصحارى ، قرب بحيرة الموتى ،
في الأفق القمري للعزلة ،
لا يبالي فكري بهذه الضفاف الملحية .
لماذا تحوّم روحي على هذه المرآة من الماء الرمادي
ذي اللون الشبيه بلون الرصاص والجثة .
صرخات كان يجب أن تسمع ، ولكن لا صرخات .
كان يجب أن تقوّض الخيام ، وتحمّل الإبل في الغسق .
ولكن كل شيء صمت .
مترفقةً تقترب الصحراء بضفافها الميتة .
الماء الجامد لا يتحرك .
لا شيء سوى روحي التي تحلق
فوق هذه الفسحة الرمادية من الجذام
بجناحيها المسمومين اللذين لا يتعبان .

●● العبث والتمرد ، مقال للكاتب الفرنسي فرانسوا إيوالد F: EWALD عن بعض اعمال البير كامو بمناسبة مرور ثلاثين عاماً على وفاته (١٩١٣ ـــ ١٩٦٠) .

كان البير كامو يحب ان يمارس الفلسفة بعقلية ديكارتية . وكان يلزمه بعض نقاط الانطلاق اليقينية والجذرية . ويتقيد كلا عمليه اللذين صنعا شهرته وهما (اسطورة سيزيف ، ١٩٤٢) و (الانسان المتمرد ، ١٩٥١) بموقف مماثل لموقف ديكارت في استناده الى الشك المتسم بالغلو بحثا عن الوسيلة التي يمكن ان تقوده الى نقطة ارخميدس . وبما ان فلسفة كامو هي اخلاقية فانه كان يبحث ، ليوطد مجموع مسيرته الفكرية ، عن سلوكات جذرية، او عن سلوكات ميتافيزيائية تبرز أساس الاشياء والقيم . وينفتح كتاب (اسطورة سيزيف) على مسألة الانتحار ، بينما ينفتح كتاب (الانسان المتمرد) على مسألة القتل .

بحث كامو ، في كلا الحالين ، عن نقطة اليقين وعن المرجع الاسمى في العلاقة مع الموت . يقول : « **لا يوجد في الحقيقة سوى مشكلة فلسفية جدية هي الانتحار . ان يحكم الانسان على حياته إن كانت تستحق اولا ان تعاش ، معناه الجواب عن المسالة الاساسية للفلسفة . ويأتي بعد ذلك كون العالم له ثلاثة ابعاد ، وكون الفكر له تسعة تصانيف او اثنا عشر ...** » . فالموت ، موت المرء او موت الغير ، هو لدى كامو النقطة الوحيدة للانطلاق التي منها يمكن الحكم على الحياة ، حياتي في حال الانتحار ، وحال الغير في حال القتل . وتنبثق القيم الاخلاقية بشكل طبيعي ما إن اعرف كيف اجد سببا للحياة بدلا من الموت ، وما إن احكم على القاتل بعقوبة الموت مهما تكن المسوغات .

هذه العلاقة مع الموت لا نستطيع البتّ فيها . فهي تتضمن بعدا تمكن تسميته بالبعد البنيوي ، وهي من المسلمات ولكنها تتجسد في التاريخ بحسب اشكال وصور مختلفة . ويعيش كل ظرف هذه العلاقة بالموت وفقا لهوى او شعور محدد يلونها ويهب لها ميتافيزيائيتها . فكتاب (اسطورة سيزيف) يعالج الشعور بالعبث ، اما كتاب (الانسان المتمرد) فيريد ان يفهم جدلية التمرد والثورة ، هذه الثورة التي صبغت العالم كله بالدماء منذ الثورة الفرنسية ، وبخاصة في القرن العشرين . وعلى هذا تذكرنا مسيرة كامو بهيغل في كتابه (ظاهراتية الفكر) : إنه يأخذ منه جدلية السيد والعبد التي من مبدئها أيضا ان تصنع من العلاقة بالموت مبدا كل قيمة . كما يأخذ منه فكرة ان هذه العلاقة تتجسد في الوقت ذاته في صور تاريخية تحركها جدليات لاترحم .

لنبدأ بالعبث ، هذا الشعور الذي يبرزه كامو في روايته (الغريب) والذي أعطانا مفتاحه في (أسطورة سيزيف) . يقول : « **ما هو اذن هذا الشعور الذي لا يمكن تحديده ، والذي يحرم الفكر من النوم الضروري لحياته ؟ ان العالم الذي يمكن حتى تفسيره بعلل او اسباب رديئة لهو عالم اليف . ولكن الانسان يشعر على العكس بانه غريب في عالم يحرم فجأة من الأوهام والأضواء. هذا النفي ميؤوس منه ما دام محروما من ذكريات جزء ضائع او من الامل في حياة موعودة . هذا الطلاق ما بين الانسان وحياته ، وبين الممثل وديكوره ، هو مجرد الشعور بالعبث** » .

كل شيء قيل : فالعبث يشير الى نمط من انماط العلاقة مع الذات ، ومع الآخرين والعالم ، انه يشير الى شكل من اشكال التجربة التي يعيشها المرء او التي يمرن نفسه على ان يعيشها حين يغدو غريبا عن العالم وعن الآخرين . ويمكن القيام بتجربة العبث في مناسبات شتى : فالعبث هو قبل كل شيء في تكرار العادات والحركات اليومية منذ ان يشعر المرء بأن هذا التكرار لا معنى له . والعالم الحديث ، والذهاب والاياب بالمترو ، والعمل اليومي ، والنوم ، وتكرار الأشغال ذاتها انما هي اشياء عبثية منذ ان يكتشف المرء انه لا يقوم بها الا بحكم العادة والضرورة والامتثالية . ان يعي الانسان ان كل ذلك فارغ ولا سبب له ، هذا هو العبث .

على ان التجربة يمكنها ان تعمم . فالعبث ، في الواقع ، هو الحرمان من المعنى ، وعلى هذا فليس أسهل على المرء من أن يغدو غريبا عن المعنى . والواقع ان المناهج الدالة ، اي كل ما من خلاله نجري اتصالاتنا ، هي مصنوعة من مادة ومن جسم تنظيمهما ووضعهما المرموز يجعلان منها مسائد للمعنى . وعلى هذا فمن الممكن على الدوام تعليق المعنى لكي لا نحصل إلا على مادية اصبحت بلا معنى : « **انسان يتكلم في الهاتف خلف حاجز زجاجي ، اننا لانسمعه ولكننا نرى ايماءاته التي لاهدف لها : نتساءل لماذا يعيش . هذا القلق حتى امام لا انسانية الانسان ، هذا السقوط الذي لا يمكن تحديده امام الصورة التي هي نحن ، هذا « الغثيان » كما يسميه مؤلف من مؤلفي زماننا ، هو ايضا العبث** » .

هناك ما سبق هذه التجربة في تاريخ الفلسفة : فحين كان المتشككون يمارسون « وقف الحكم » فانهم كانوا يفعلون ذلك ، بحسب لغة كامو ، لكي

يظهروا عبثية العقائد التي كانوا يحاولون السخرية منها . وحين أعطى هوسيرل شعاراً للظاهراتية ممارسة الصورية(١) لكي تعثر على الشيء حتى قبل دلالاته ، فانه اقترح فكرة يمكن أيضاً أن تقود الى العبث .

وما إن تزرع تجربة العبث وتتجذر حتى تغدو تجربة لغياب كل أساس. ذلك ان العبث هو الاكتشاف والبرهان على انه لا يوجد شيء خلف الديكور ليسنده ويسوّغه . فالعالم مسرح ، ولسنا فيه سوى ممثلي انفسنا . والشخص ، كما يذكرنا بذلك علم الاشتقاق ، ليس الا قناعاً . وكل شيء يبدو حقيقياً ، وتفسيرياً ، ومعقولاً هو كاذب ، ذلك ان كل شيء انما هو تصديق واقرار لا يستندان الى شيء . والعبث قاس ، يجلو كل ما يصادفه ، ويحوّل كل شيء الى سخرية . انه يفترض تكشيفاً جذرياً .

وهكذا فان العبث ، المدمر لكل اخلاقية ، هو ذاته في مبدأ اخلاقية لا اخلاقية . والواقع ان الانسان العبثي لا يستطيع مبدئياً الخروج من عبثه . ولا يمكن الخروج ان يكون الا لصالح علة وجود لا يمكنها مقاومة العبث في تخريبه . فالشك الديكارتي يحوي في ذاته مبدأ تجاوزه : كلما كان الشك جذرياً ، اصبح اليقين الذي ينجم عنه قوياً . ان العبث بالعكس هو فخ لا يمكن الافلات منه . ينجم عن هذا نتيجتان : يقود العبث الى نبذ كل فلسفة بمقدار لا تكون الفلسفة فيه سوى اقتراح تصديق او اقرار ، وطريقة تدعوك الى الخروج منه ، والى ان « تقفز قفزتك » . على الانسان العبثي ان يبقى فيما وراء كل حل ، لأن كل حل هو استقالة . ولهذا السبب لن ينتحر لان الانتحار هو حل ايضاً .

كتب كامو : « **المقصود هو العناد** » . وللعبث فضيلته : هذا الصفاء الذي لا حدود له والذي يظهر خلف كل شيء انعدام الأساس على الدوام وبلا تحديد. ويسمح العبث للمرء ان يتخلص من كل وعي تعس ، ومن كل شعور بالخطيئة او بالذنب . وفي اقصى الصفاء العبثي يوجد وعي جديد للذات هو البراءة . فالعالم والأشياء وأنا نفسي نحن جميعاً هنا بلا علة ولا مسوّغ ، كأجسام نقية ، غريبة عن المعنى والقوانين التي يريدون فرضها علينا . والعبث يمحو الوعي بالزمن . والانسان العبثي يعيش حاضراً ابدياً . وما دام كل شيء محروماً من المعنى فلن يحصل شيء أبداً . كل شيء متعادل . والتعادل واللامبالاة هما

قيمتنا العبث . وتحل محل اخلاقيـة الكم اخلاقيـة النوع . يقول كامو : **« الاعتقاد بالعبث يعدد الى احلال نوع التجارب محل كميتها . واخلاقيـة الانسان وتدرجه في القيم ليس لهما معنى الا بكمية وتنوع التجارب التي قيض له ان يجمعها »** . ويمكن البراءة العبثية ان تدعي انفتاحها على الحرية . يقول: **« إن يتهاوى الانسان في هوة هذا اليقين الذي لا أساس له ، وان يشعر من بعد انه شبه غريب عن حياته الخاصة لكي ينميها ويعبرها من دون قصر نظر العشيق ، ذاك هو مبدأ التحرر »** . ان التحـرر العبثي يحرر من متطلبات الحريـة .

ان فكراً هيغلياً ، كما يمكن ان يكونه فكر سارتر ، لا يرى بأساً في نقد اخلاقية هذا التراخي وهذه اللامبالاة ، وهذه السلبية النقية . وانها لسلبية تجاه العالم الذي لم تعد تلونه أية قيمة من قيم الاخلاق ، وحيث لم يعد يوجد خير ولا شر ، وحيث الدافع الوحيد لتصرف الانسان هو أن يترك نفسه تنقاد الى حاجاته وغرائزه . ان التناقضات التي استطاع هيغل ان يكشف عنها في الموقف الرواقي أو الريبي تحصل هنا : فحرية الانسان العبثي تكبر كلما تراخى تصرفه ، وكلما اغرق هذا الانسان وجوده في السلبية .

* * *

تعيدنا (اسطورة سيزيف) ورواية (الغريب) الى تجربة فيما قبل الحرب العالمية الثانية ، وهي التجربة ذاتها التي قادت سارتر الى كتابة (الغثيان) . نها لتجربة تتطلب اكبر قدر من الحذر تجاه كل التزام سياسي واكبر قدر من لاحتراس تجاه التاريخ . انها تجربة الذين احسوا انهم غرباء عن عالم ما قبل الحرب المشبع كثيراً ، سواء من قبل اليمين أو من قبل اليسار ، بعقلانيات تاريخية كبرى . لربما كان لديهم الشعور الغامض بانه يعود اليهم ان يعارضوا التأكيد الكثيف لكل هذه الدوافع الكبرى التي ظهرت فيما بعد ذات طابع اجرامي محض ، فاستمسكوا بالرفض المطلق ، وبالغياب عن المشاركة ، لاكتشافهم ان هذه الدوافع لا مسوغ لها ، وانها تصرفات خرقاء ، وانه قد يوجد مزيد من القيمة في انكماش او نقص الدافع بدلا من تضخمه . لكن الحرب وما بعد الحرب ، وجرائمهما ، والتجربة الجديدة للانظمة الكليانية قادت كلها الجيل نفسه والبشر انفسهم الى شكل آخر من الوعي التاريخي يتسم بالجماعية والسياسة

مع هذه التناقضات والصعوبات اسس سارتر مجلته (الازمنة الحديثة) ودعا الى الالتزام . وكتب كامو مفتتحا (الانسان المتمرد) : « **ليس المهم ان نعود الى جذور الأشياء ، بل نعلم كيف نتصرف في عالم هو ما هو عليه . قد يكون من المفيد ان نتساءل في زمن الرفض ، عن مشكلة الانتحار . اما في زمن الايديولوجيات فيجب ان نقوم بما ينبغي علينا تجاه القتل** » .

انه لشكل من اشكال النقد الذاتي . واذا كان كامو يشير « **الى ان المقصود هو ان نتابع امام القتل والتمرد فكرة بدات حول الانتحار ومفهوم العبث** » ، فانه لا يخفي حدود وضعه السابق . ولا شك في ان العبث الذي يحرم كل شيء من كل سبب يحرم القتل التاريخي والسياسي من كل تسويغ ، وبذلك يمكن ان يكون نقطة انطلاق ضرورية ، لكن علينا أن نتجاوزه . وعلى هذا فالعبث يحوي في ذاته مبدأ تجاوزه : انه في التمرد . يقول كامو : « **ان البداهة الاولى والوحيدة التي احصل عليها هي التمرد** » ، ويتابع : « **يولد التمرد من منظر اللامعقولية ، امام وضع ظالم وغير قابل للفهم ... انه يصرخ ، يلح ، يريد ان يتوقف الخزي وان يثبت اخيراً ما كان حتى الآن يكتب بلا مهادنة على البحر . همه ان يبدل . لكن التبدل هو التصرف ، والتصرف غداً سيكون القتل ، بينما لا يعرف (اي التمرد) ما اذا كان القتل مشروعاً** » . ومن هنا التساؤل : « **الانسان هو المخلوق الوحيد الذي يرفض ان يكون ما هو عليه كائن . والمسالة هي معرفة ما اذا كان هذا الرفض لا يمكن ان يقوده الى تدمير نفسه والآخرين ، وما اذا كان كل تمرد يجب ان ينتهي بتسويغ القتل الجماعي او العامي ، او ما اذا كان يمكنه بالعكس ان يكتشف ، بلا ادعاء براءة مستحيلة ، مبدأ الجرم المعقول** » .

« **من هو الانسان المتمرد ؟ هو الانسان الذي يقول لا . واذا رفض فانه لا يتنكر لرفضه . وهو ايضاً الانسان الذي يقول نعم ، ما أن تبدر منه الحركة الاولى** » . « **ولا يوجد التمرد قبل كل شيء الا في علاقة السيد بالعبد ، أي علاقة السيطرة بالعبودية . ولا يملك السيد ان يتمرد ، لأن التمـرد ملك للعبـد وحده . انه امتياز له .** » ثم ان التمرد لا يعني السلبية والرفض والتدمير وحسب بل يعني التوكيد ايضاً . كتب كامو : « **القيمة ـ اية قيمة ـ لا ينجم عنها تمرد ، بل حركة هي التي تشير ضمناً الى قيمة** » . ويضيف : « **مهمـا**

يكن الوعي مشوشاً فانه لا يولد الا من حركة تمرد ، **من الادراك المفاجيء المتفجر ان هنالك في الانسان شيئاً ما يمكن الانسان ان يتماثل معه »** . وهذا يشير الى البعد الثالث للتمرد : يحارب الانسان المتمرد من اجل قيم يؤكدها في الحركة ذاتها التي تطرح مثل هذه القيم ، وذلك حين يتأكد ان لها قيمة جماعية . ويخاطر الانسان المتمرد بحياته من اجل هذه القيم . وتصعيد هذه المخاطرة هو الذي يخلق جذرية التمرد . « **خير لي ان اموت واقفاً من ان اعيش راكعاً** » . وهكذا فان حركة التمرد هي في الوقت ذاته نفي ، وانتقاص لسلطة ما وما لديها من دوافع السيطرة ، وتأكيد للقيم المضادة من خلال القبول بالتضحية ، فهي اذن تأكيد بان لهذه القيم قيمة موضوعية تصعيدية . ان المتمرد في قراره الفردي الضروري يجعل الانسانية توجد : « **أتمرد ، فنحن اذن موجودون** » .

و (الانسان المتمرد) مكوّن كنوع من انواع ظاهراتية التمرد وتناقضاته . وينظم كامو صوره بحسب مستوى مضاعف يتصف بالميتافيزيائية والتاريخ . يقول : « **التمرد الميتافيزيائي هو الحركة التي ينقب بها الانسان ضد وضعه وضد الخليقة باكملها . وهو ميتافيزيائي لانه يعارض غايات الانسان والخليقة** » وغني عن القول ان التمرد الفيزيائي يتسم بالالحاد .

ان راديكالية التمرد لا تسمح له بان يكون اغريقياً . انه يبدأ في أواخر القرن الثامن عشر باعمال المركيز دوساد ، ويكمل مسيرته في اعمال الابتداعيين (الرومانتيين) واشخاصهم كايفان كاراماوزف ، ونيتشه ، ولوتريامون ، ورامبو ، والسرياليين .

وجدلية التمرد مضاعفة : فهي على المستوى الميتافيزيائي تتضمن امكانية القتل ، القتل المضاعف ، قتل السيد ، وايضاً قتل الذين يرفضون النظام الخاص الذي يحلم التمرد بفرضه . ذلك أن التمرد الذي يحرم الانسان من الإلهي ، انما يدخله في زمن تاريخي محض : اذ يملك التمرد ان يصبح ثورة ، أي ان يجسد الفكر في التاريخ . وتبدأ الثورة بالقتل : قتل الملك او الحاكم . وهكذا افتتح سان ـ جوست Saint - Juste تاريخاً هو تاريخ العدمية الحديثة التي يبرز من وجوهها الكبرى وجوه الديكتاتوريين والسفاحين وتجار الحروب والارهابيين لدى بعض الشعوب في القرنين التاسع عشر والعشرين .

وبما ان التمرد مبدأ له قيمه ، فقد اوجد بالضرورة اعلام فكر في الثورات المتداخلة او المسبب بعضها للبعض الآخر وذلك تسويغاً للجريمة . يقول كامو : « **الثوري هو في الوقت ذاته متمرد او انه ليس ثورياً ، بل شرطياً وموظفاً ينقلب ضد الثورة . واذا كان متمرداً فانه ينتهي على الدوام بان يهب ضد الثورة ... وكل ثوري ينتهي بان يكون طاغية او هرطقياً** » . وعلى وجه التحديد لا يوجد حل لهذه الجدلية ، يجب باستمرار وبلا كلل الامساك بطرفي المسألة : تحديد الثورة بالتمرد .

ان (الانسان المتمرد) وصف لوضع الانسان المحروم من العناية الربانية ، ووصف للانسان الذي يحدده التاريخ . ويرفض كامو دائما ان يقيم التاريخ على العكس من سارتر ، ولا شك في ان الانسان لا يمكنه ان يكون انساناً حقاً الا بموت الآلهة ، ولكن هذا القتل انما هو ايضاً حكم بالعدمية التي طبعت التاريخ بطابعها منذ الثورة الفرنسية بحسب كامو . ولقد اراد كامو ان يمسك بطرفي المسألة ، فخلافاً لاعمال علماء الاخلاق المعاصرين يبدو عمله عظيماً لانه لايبحث عن دوافع او اسباب للطاعة . ولكن لنتساءل مع ذلك : في اية شروط يمكن الرفض ، والتمرد ، والا ان تكون في الوقت ذاته مبدأ لكل سلوك وغاية له ؟

فنــون

●● **دانتي غبرييله روسيتي D. G: Rossetti ، الرسام الانكليزي ، سيرة ذاتية للكاتبة الانكليزية اليسيا غريغ فاكسون A. G. Faxon منشورات بلفون ، باريس .**

« **كان على الدوام يحب السيطرة ، كان زعيما في فكره ومزاجه . وكان نزقاً عنيفاً وبالتالي غير اصبور . وكان يثور بسرعة ويهدأ بسرعة ، ولم تؤثر المشاعر الذى بالمرارة لسنواته الاخيرة ، الا تاثيراً طفيفاً في هذا الطبع المحبب** »
بهذه الكلمات يصف الكاتب والناقد الفني وبليم روسيتي شقيقه دانتي غبرييله روسيتي (١٨٢٨ — ١٨٨٢) ، احد زعماء جماعة من اكبر فناني العصر ، واحد افضل شعراء الحركة التي سبقت الرفائيلية (٢) . وتعتبر اسرته المثقفة مزيجاً غريباً من الشخصيات : فقد كان اخوه وبليام ناقداً فنياً كما ذكرنا ،

وكانت اخته كريستين شاعرة ، اما جده فقد كان « اشتراكياً محافظاً » ، وكانت ابنة اخيه فوضوية في عصر فيكتوري انكليزي ـ ايطالي يستنكر مثل هذه النزعات . وتروي لنا الكاتبة كيف ان روسيتي رسم اول لوحة من لوحاته المائية وعمره اربع سنوات وذلك امام الانظار المدهوشة لخادمته وللبائع الذي كان يجلب لهم الحليب .

وانعقدت بين روسيتي والناقد الفني الانكليزي جون رسكين Ruskin (١٨١٩ ـ ١٩٠٠) أواصر صداقة متينة . وكان رسكين شديد الاعجاب بالرسوم واللوحات التي وقفها الفنان على زوجته الحسناء سيدال Siddal ولكنه كان لا يوفر الفنان من نقده اللاذع احياناً :

« **تكون فرداً مدعياً اذا افكرت ان تصاويرك هي جيدة حين اؤكد لك انها رديئة . اراك تجهل حقاً ما فيها ، واني لاتمنى ان تعبر الي عما تحويه** » .

وهوجم روسيتي من قبل النقاد في عصره لانه سابق للرفائيلية ، وكان هجومهم من القوة والعنف بحيث انه تمنع عن عرض لوحاته لمدة خمسة وعشرين عاماً . ومع ذلك فأي جمال مترف ينبع من هذه الأعمال ، وما أبهى واروع النساء اللواتي يرسمهن ، وان تكن طريقته الرمزية في الرسم قد انقضى زمنها . وقد يحملنا الخيال احياناً على اجنحته صوب النماذج التي رسمها كل من الفنان الروماني الذي عاش بباريس الفونس موشا Mucha (١٨٦٠ ـ ١٩٣٩) والفنان النمساوي غوستاف كليمت KLIMT (١٨٦٢ ـ ١٩١٨) فنرى وجه قرابة بين اعمالهما واعمال روسيتي وخصوصاً فيما كان يضيفه عليها من خطوط حية والوان زاهية وحلي براقة تفتن النفس.

في عام ١٨٤٧ كتب دانتي روسيتي قصيدته الشهيرة (الآنسة المصطفاة) التي تدل على اتجاهه الابتداعي في الشعر ، والتي استوحى منها فيما بعد لوحة عنوانها (الشروق في المرنا) ، وقد تركت انطباعات جميلة في موسيقا المؤلف الفرنسي كلود ديبوسي C. Débussy (١٨٦٢ ـ ١٩١٨) .

أما اول عمل من اعماله الفنية ذات الطابع السابق للرفائيلية فهو لوحة (طفولة مريم العذراء ، ١٨٤٩) وفيها نزعة صوفية تتسم بالبدائية والشفافية

لم اقترب من الحركة السابقة للرافائيلية ولم يلبث ان ابتعد عنها ليصور المجتمع المعاصر بشكل مباشر . وانصرف الى رسم اللوحات المائية فبرزت فيها صوفية بشكل سافر ، خصوصاً حين استوحى قصائد الشاعر الايطالي الكبير دانتي اليغيري وسواه من الشعراء المعاصرين له ونسج حولها نوعاً من الايقونة المبتكرة . وبعد وفاة زوجته اليزابيت سيدال بدأت رؤيته لها تمتزج باعمال مستوحاة من شعر (المهزلة الانسانية) وخصوصاً ما تعلق منها بحبيبته بياتريس .

لم يكن لاسلوب روسيتي دقة الأساليب التي ظهرت لدى الفنانين السابقين للرافائيلية ، الا انه يتميز بكونه اكثر حساسية منهم . وقد أثر فنه في النزعة المثالية لكل من الفنانين موريس Morris وبورن ـ جونز Burne - Jones اللذين التقى بهما في اكسفورد عام ١٨٥٦ . وقام في هذه المدينة برسم لوحات جدارية كبيرة استوحاها من القرن الوسيط زينت (اوكسفورد يونيون) ، ثم ساهم فيما بعد في (شركة التطبيقات للفنون الصناعية) التي اسسها زميله موريس . واصبحت جين بوردن Burden زوجة هذا الاخير ، ملهمته فيما يتعلق بالمثل النسائي الاعلى (لوحة لابيا Lapia ، ١٨٨١) واعتبرت هذه اللوحة فيما بعد ابرز مثال للجمال الانثوي في الحركة السابقة للرفائيليه .

كان روسيتي رساما رائعا فرسومه المائية تدل على تمكنه من البناء الفني الموضوعي ، كما تدل على مدى حيويته في تحديد الاحجام ، وهو في ذلك ذو ذوق محدث . الا انه لم يكن مصورا كبيرا جدا على الصعيد التقني . وتعود شهرته الى الاصالة والابتكار في رؤيته التي ازداد طابعها العاطفي في سنواته الأخيرة . وهو أكثر الفنانين السابقين للرافائيلية تأثرا بالنزعة الابتداعية التي مدّ في أجلها حتى نهاية العصر الفيكتوري .

ان في دراسة اليسيا غريغ فاكسون تفاصيل كثيرة ومثيرة حول هذا الفنان وأسرته وفنه ، الا ان ما يأسرنا حقا هو صباحة الوجوه النسائية لديه وتالقهـا .

●● الشيخ غرينغو Gringo ، فيلم للمخرج المكسيكي لويس بوينثو Luis Puenzo ، عن رواية للكاتب المكسيكي كارلوس فوينتس Fuentes تحمل العنوان ذاته .

اذا كان « **الشرق شرقاً والغرب غرباً ولن يلتقيا** » بحسب مقولة رديارد كيبلنغ « **فان المحاورات بين الشمال والجنوب تنتهي على الدوام بان تميل نحو الشرق** » كما يرى الكاتب من وجهة نظره المكسيكية . ومن الصعب جداً التوقف عند رقصة هذه البوصلة . وكما ان جهنم مبلطة بالمقاصد الحسنة ـ كما يقول المثل الفرنسي ـ فان الممثلة جين فوندا قد اشترت نوراً حقوق التصرف برواية « الشيخ غرينغو » للكاتب المكسيكي كارلوس فوينتيس ، واسلمت امر اخراجها فيلماً للويس بوينثو ـ مخرج الفيلم الشهير (التاريخ الرسمي) ـ . تقول جين فوندا : « **ان نتحاور وان نتجاوز الحذر والعداء ، اي ان يفهم ويحب ويحترم احدنا الآخر ، كل ذلك يشهد على انه لا شيء مستحيل** » . وذلك فيما يتعلق بشخصين من اشخاص الفيلم هما المدرّسة البروتستانتية هاربيت ويسلو والجنرال الثائر ذو الجذور الازتيكية توماس اربثو .

لا شيء في ذلك كله يجذبنا ، ولا شيء يستحق الاطراء . . . وكما يصل زورو ZORRO في فيلمه الشهير يصل الشيخ غرينغو ايضاً . حسن ، وماذا بعد ؟ البعد هو ان كل شيء يتعقد ويتشابك . ذلك ان غرينغو ليس سوى الكاتب الامريكي امبروس بيرس Ambroce Pierce نفسه . امبروس العظيم ، امبروس العاصفة ، مؤلف روايات (الموت العنيف) و (حكايات مستحيلة) و (نادي قتلة الآباء) و (قاموس الشيطان) ، ونكتفي بهذه الروايات لانها مشهورة جداً . وكان موت بيرس قد ظل سراً ، بعد اختفائه في اواخر عام ١٩١٣ ، وفي أوج الثورة المكسيكية ، ليدخل عالم الاسطورة . يقتبس فوينتيس هذه الاسطورة ويصنع على طريقته وقائع موت معلن لبيرس ، متخيلاً لقاء الكاتب الشيخ ـ الذي كان قد عبر الحدود على امل الانضمام الى قوات الثائر المكسيكي بانشو فيلا Pancho Villa ـ بهاربيت ويسلو (جين فوندا) من جهة ، وبالجنرال الفخور اربو (وهو ابن غير شرعي لغني مكسيكي) من جهة ثانية ، وقد استقر في حافلة فخمة قرب المزرعة التي رأى فيها النور . يقول غريغوري بك Gregory Peck (وهو الذي ادى دور بيرس على الشاشة) في تقديمه للفيلم : « **في رواية فوينتيس اكتشف بيرس في المكسيك قابلية العيش ، وشعر انه ينتمي الى فريق ثائر . وهكذا يصادف مخلوقين احبهما ـ رجلاً كان يمكن ان يكون ابنه ، وامرأة كان يمكن ان يكون اباها وعشيقها في الوقت ذاته ـ وينتهي بأن يضحي بحياته من اجلهما** » . وعلى هذا وككل من يمشي على قدمين ؛ بدأ

امبروس بيرس حياته طفلا" يحبو ثم يمشي . فلا حياته ولا اعماله تجعلنا نتوقع خاتمة فيها كل هذا الوفاء للآخرين وكل هذه التضحية من اجلهم . . .

في دراسة عاطفية آسرة ظهرت منذ عدة سنوات تحت عنوان (السيد بيرس المستحيل) ـ منشورات غراسيه ـ تحلل كريستيان ليبار Lesparre بدقة وشفافية متناهية هذه الحياة وهذه الاعمال ، فتبين بطريقة لا تقبل الشك ان هناك احتمالا" ضئيلا" جداً في ان يكون امبروس بيرس قد اعدم رميا بالرصاص من اجل افكاره كما يريد فيلم فوينتيس وبوينشو ان يجعلنا نعتقد . وفي كتابه (قاموس الشيطان) يعرف بيرس الحياة بانها **« ماء مملح ممزوج بالخل والزيت والتوابل لاذخار الجسم فيه من التفسخ ، واننا نعيش كل يوم في التخوف من ضياعها ، فاذا ما اضعناها فان هذا النقص لن يكون ملموساً »** . وهذا هو شان بعض الافلام .

علوم

●● عالم سارتر ، مقابلة مع ميشيل كونتا M. CONTAT بمناسبة اشرافه على طباعة عشرة مجلدات من (دفاتر الشباب) لسارتر ، وبمناسبة مرور عشر سنوات على وفاة هذا الفيلسوف الكبير (١٩٠٥ ـ ١٩٨٠) .

بعد عشر سنوات من وفاة جان ـ بول سارتر ، يرسم لنا الكاتب والناقد الفرنسي ميشيل كونتا في هذه المقابلة خريطة عالم سارتر بعد وفاته ، والمقصود الحديث عن طباعة عشرة مجلدات عنوانها (دفاتر الشباب) للفيلسوف الكبير في منشورات غاليمار ، وتحليل بعض ما ورد فيها .

يعمل ميشيل كونتا مع الاديب ميشيل ريبالكا ناشراً للاعمال الروائية لسارتر في مجموعة كتب (البلياد) الشهيرة . ويعمل الاثنان كذلك معاً في ترتيب (دفاتر الشباب) لسارتر وطباعتها ونقدها . وتشكل هذه الدفاتر نقطة الانطلاق في الدراسات الموسوعية الثقافية حول اعماله .

ولقد اخرج ميشيل كونتا ، بالاشتراك مع الكسندر استروك ASTRUC فيلماً عن حياة سارتر . وهو مدير الابحاث في المركز القومي للابحاث العلمية (معهد النصوص والمخطوطات الحديثة) ، كما انه مسؤول عن برنامج سارتر . وتقوم مهمته بخاصة على التحقق من هوية المخطوطات ، وترتيبها ، والعثور على المخطوطات الجديدة ، والتحضير لنشرها في منظـور طبعة من الاعمـال الكاملة . وكانت احدى نتائج هذا العمل هي نشر (دفاتر الشباب) لسارتر .

يعتبر ميشيل كونتا واحداً من ابرز عارفي سارتر . وهو يعمل الآن في سيرة اعلامية عن الفيلسوف ، وفي التاريخ الروائي لاعماله :

● كيف عرفت سارتر ، وكيف اصبحت « ناشره » ؟

ـ كتبتُ في سويسرا اطروحة عن (سجناء الالطونة) لسارتر وارسلتها اليه فقرأها . كان ذلك عام ١٩٦٥ . في تلك الحقبة كنت ممنوعاً من الاقامة في فرنسا بسبب مساعدتي لجبهة التحرير الوطني في الجزائر . وقد الغي هذا المنع بفضل تدخل سارتر ، اكملتُ ابحاثي في اعماله وبدأت اجمع مجمـوع ما نشر منها . كان هناك عدد كبير من النصوص المبعثرة في المجلات والمجهولة ، وهي غير النصوص التي تضمنتها الاجزاء المختلفة من كتبه (مواقف) : سطرتُ بالاشتراك مع ميشيل ريبالكا ثبتاً طويلاً بها والحقتها بالمقابلات التي اجريت مع سارتر ، وعنونتها (كتابات سارتر) ، وقد قدم لها الفيلسوف الكبير نفسه .

واردت ان اكتب اطروحة عن مسـرح سارتر . لكني تخليت عن هـذا المشروع لاتفرغ لطباعة اعماله الكاملة في (البلبياد) وهي تبدأ بأعماله الروائية . ولقد انهينا هذا العمل ، انا وميشيل ريبالكا ، خلال عشر سنوات . وساعدنا سارتر كثيراً باعطائنا معلومات عن كيفية تكوين نصوصه . وظهر الكتاب المتعلق بذلك بعد فترة قصيرة من وفاته ، الا ان الحسرة بقيت تعمل في قلبينا لانه لم يطلع عليه .

● لقد ساعدت سارتر اذن في دخول البلبياد ؟

ـ اقترح عليه هذا الدخول روبير غاليمار ، على اثر فوزه بجائزة نوبل ، وكانت ردة فعله : **« كلا ، فالبلبياد حجر ضريحي . ولا اريد ان ادفن حيا »** . ولكنه مالبث ان وعى وضعه في مطلع السبعينات حين رأى انه قـد اصبـح كاتباً اتباعياً (كلاسياً) .

في عهد جائزة نوبل ، اي في عام ١٩٦٤ ، ادرك ان قبوله هذه الجائزة سيفسّر لغير صالحه من قبل القراء الشباب والمعجبين به ؛ وكان هو متعلقاً بهم . واثبت تحقيق أجري في مطلع السبعينات ان الشباب لا يهمهم امر البلبياد . وهكذا قبل . وكما قال في كتابه (صورتي الذاتية في سن السبعين)، كان ظهوره في مجموعة البلبياد ، الى جانب مكيافيلي وشكسبير وسواهما ، تحقيق حلم من احلام طفولته . وكان سعيداً بان يرى رواياته متوفرة في طبعة فاخرة ، ويرافقها جهاز نقدي . وكان يقدر البلبياد كاداة عمل .

فيما بعد دخلت ميدان عملي في المركز القومي للابحاث العلمية على برنامج يقوم في الوقت ذاته على تهيئة عناصر لسيرة سارتر ، وجميع العناصر اللازمة لطبعة علمية وكاملة عنها ، وكذلك كتابة اطروحة عن المسيرة الثقافية لسارتر ، وما أزال اعمل فيها . شكلنا في (معهد النصوص والمخطوطات الحديثة) فريق سارتر ، وهو مؤلف من افضل الاختصاصيين ، ويدرس مخطوطاته بدءاً من مسوّدات كتابه (الكلمات) .

● اين انت اذن من هذه المشروعات المختلفة ، وقبل كل شيء من مشروع السيرة الذي تحدثت عنه ؟

– بعد نشر سيرة الاديبة آني صولال ، المركزة على شخصية سارتر اكثر منها على اعماله ، تبين لي أن ما ينقصنا هو تاريخ لهذه الاعمال . فيما يتعلق بحياته الحميمة عُرف كثير من الاشياء عنه ، وثمة اشياء ستُعرف حين تنشر مراسلاته ، واني لاشعر بأن السيرة على الطريقة الانكلو – سكسونية ، وتقوم على مجرد جرد للوقائع ؛ قد انتهت كعمل ادبي . فالاعمال تهم أكثر من الحياة، وعلى الاعمال ان تصلح لطرح الاسئلة عن الحياة . وانفع عمل هو تأسيس مصرف لمعطيات السيرة يتضمن الاعلام عنها ، ويكون في متناول الباحثين ، فيتيح لكل انسان ، بطابعه التفاعلي ، ان يصحح الأخطاء ويكمل الثغرات .

● ما هو موضوع اطروحتك ؟

– المقصود هو اعادة بناء تاريخ الاعمال : كيف يجري البحث عن مضمون المشروع المجرد في كينونة الكاتب ، وهذا هو مشروع سارتر في طفولته . ثم كيف ولدّ هذا المشروع أعمالاً باءت بالنجاح أو الفشل . وكيف تطورت هذه الاعمال في شتى الاتجاهات وفي شتى التآليف .

ذلك ان لهذه الاعمال منطقاً : نجد هذا المنطق في ارادة سارتر في ان يكون سبينوزا وستندال في الوقت ذاته ، وفي ان يصنع اعمالاً مسرحية ، وفي ان يختبر كتابة جديدة للجماهير ، والاذاعة ، والسينما . علينا أن نرسم خريطة لعالم سارتر بالعودة الى المنطق التاريخي . ويرتبط مشروع سارتر بعدة اشكال ادبية في عصره ، ويتطور تبعاً لالتزام تقدمي في التاريخ . يجب أن نبين كيف اثر التاريخ في سارتر باعتباره ممثلاً له ، وكيف تجسد كل ذلك في هذا المشروع الكتابي الذي نلمسه في شتى الانواع الادبية .

● **هل كان سارتر يعتبر نفسه على الدوام كاتباً ؟**

ـ اعتقد بالموهبة الادبية التي اعترف له بها جده اعترافاً مشبوهاً . كان سارتر يتيم الأب ، ولم يكن هناك من يرعاه رعاية الاب ويدله على مهمته في الأرض . وكان جده الذي يعيش معه استاذاً للغة الالمانية ، ويتمنى لحفيده مهنة استاذ . ووجد الطفل سارتر في الكتابة تعويضاً له عن عزلته ، وطريقة لاستعادة ما يتخيله لدى قراءته روايات المغامرات ، ولتقليد نشاط جده الذي كان يؤلف كتيبات في الادب الالماني .

واعترفت اسرته بموهبته . ومع ذلك انذره جده بان عليه ان يمتهن مهنة تطعمه خبزاً في حال اصراره على ان يكون كاتباً . عليه أن يكون « استاذاً » أو « اميراً للاداب » كما كان جده يقول ، ويضيف : « ستتخرج من المعهد العالي المعلمين » . ونفذ سارتر ارادة جده ، وهو يكتم في نفسه هذه الكبرياء الهائلة التي يسميها دفاع البؤساء . وبما انه لم يتلقَّ من والده سوى الاسم ، فلقد اراد ان يسطع هذا الاسم كنجم متألق . وكما اقسم فيكتور هوغو بانه سيكون شاتو بريان او لا شيء ، اقسم سارتر بانه سيكون سارتر او لا شيء ، اي كاتباً كبيراً .

وقد نقل سارتر الى ميدان الادب ارادة القداسة التي كان يمكن أن يحصل عليها لو انه نال مزيداً من التربية الدينية . ولم يتوقف قط عن الكتابة . وكانت الكتابة لديه نشاطاً ينبض في شرايينه ويجد فيها متعة حقيقية ، وتنفيساً قوياً عن قلقه .

● تنشر مع مشيل ريبالكا (كتابات الشباب) لسارتر ، فما هو المقصود ؟

ـ هي نصوص تمتد منذ ان كان في السابعة عشرة من عمره حتى الخامسة والعشرين . وهي روايات غير منشورة . وهناك قصة قصيرة (ملاك التجهم) نشرت في عام ١٩٢٣ ، واعيد نشرها بعد الحرب في كتاب صدر عن سارتر . وقد اعددنا نحن نشر الفصول الاولى من رواية كتبها في السابعة عشرة من عمره ، وعنوانها (يسوع الجميل) ، وهي حكاية تجربة عاشها في لاروشيل في الصف مع استاذ كان سارتر يضايقه بخبث ، ومات الاستاذ خلال السنة الدراسية ، ولا يتذكر سارتر ابدا هل نجمت الوفاة عن انتحار . والرواية ذاتها غامضة حول هذا الموضوع . ويصف لنا سارتر اول تمارين له مع العنف والشر . فباشتراكه في الجلبة والصياح اللذين اديا الى التضحية بهذا الاستاذ المضحك والغريب والمثير للشفقة في آن ، شعر سارتر بانه تواطأ مع قوى القسوة .

● اول تجربة له كانسان قذر ؟

ـ القذارة شيء آخر . لم يدرك قط انه قذر . القذر هو الذي ينتحل حقوقا ، ويقتنع بان له امتيازات ؛ وان مجرد كونه موجوداً هو حق . كان سارتر ، على العكس ، يحترم وجوده ووجود الآخرين وان كان يرى ان الجحيم هو الآخرون .

وتحوي (كتابات الشباب) رواية عن سارتر في معهد المعلمين وعنوانها (هزيمة) حيث يتقمص سارتر شخصية فردريك نيتشه ، ونيتشه هنا طالب في المعهد يقابل فاغنر ، واسم هذا الاخير في الرواية أورغانت ، ويعشق زوجته كوزيما . ويتحدى سارتر الشاب ، وهو عبقرية المستقبل ، عبقرية الماضي . ولاشك في ان سارتر قد اراد بروايته هذه ان يسخر من موهبته الخاصة . والسخرية الذاتية المستمرة تثير العجب في هذه الكتابات . ويظهر لنا فردريك نيتشه كانسان متفوق لكنه لا يلاقي سوى الفشل وخصوصاً فشله في غزو قلب المرأة التي يحب ؛ اي زوجة المعلم فاغنر .

● كيف وصلت اليك هذه النصوص ؟

ـ كانت جميعها في حوزة سيمون دو بوفوار . ويرجح أن يكون سارتر قد اعطاها اياها لتقرأها . ويعود تاريخ (هزيمة) الى عام ١٩٢٨ ، وهو العام الذي سبق عام لقائه ببوفوار . وقد تم تداول الرواية في المحيط الضيق الذي كان سارتر يعيش فيه . اضف الى ذلك انها اول رواية فكر سارتر في نشرها . وقد بدات رواية (يسوع الجميل) تظهر تباعا في احدى المجلات . وحين توقفت هذه المجلة توقف معها نشر الرواية التي كانت كاملة . وبحسب سيمون دو بوفوار اقترح سارتر (هزيمة) على منشورات غاليمار ، ولكننا لم نعثر عليها لدى المنشورات المذكورة .

● ماذا تحمل هذه النصوص من جديد للتعرف الى سارتر ؟

ـ تعرفنا الى نقطة انطلاقة ، اذ لولا هذه النصوص لانطلق من روايته (الغثيان) . ان كتابات الشباب تعلمنا من اين اتى سارتر . ونجد فيها العالم الاخلاقي والعاطفي للكتابات اللاحقة ولكن باسلوب مختلف .

● الا تنقصها الوجودية ؟

ـ ينقصها العمل الفلسفي . فسارتر مدين بتكوينه الفلسفي الى مثالية كانط وواقعية برنشفيك ولالند . وحين اراد ان يتحرر من هؤلاء بحث عن فلسفة تجريبية معيشة فوجدها في الحوار مع هوسرل وهايدغر .

اول تجربة له هي تجربته مع العزلة ، والقبح ، والبحث عن الحب ، والسخرية من نفسه . كل ذلك نجده في هذه الكتابات : سارتر كانسان معقد ، حي ، متمرد بشكل خارق ، عدواني النزعة ضد محيطه الخاص .

● كيف انتقل الى المستوى الفلسفي ؟

ـ هذا ما اتاحته له الحرب . وهذا ما يجعل كتاباته في (دفاتر الحرب الغريبة) ذات اهمية خاصة . هنا يعود الى نفسه ليفهمها ، بشكل موضوعي اولا وكما يمكن أن يظهر للآخرين : وفي وضعه كفرد تاريخي تؤثر فيه البرلمانية

وملاك عمله كأستاذ وكحفيد استاذ . لم يكن سارتر يؤمن بالنصر الالماني ، ولكنه احس في اعماق نفسه ان الازمة العامة ليست ازمة شخصية فحسب بل هي ازمة رهيبة تحيق بالديمقراطية . ولقد حاول أن يصلنا بنكهة هذا الوجود المضطرب ، كما فعل في (الغثيان) .

● **هل لهذه الكتابة جانب روحي ؟**

ـ اكيد . فلقد اكتشف فيما بعد لدى اغناطيوس لويولا الكاثوليكي اليسوعي شيئا كان هو يمارسه واعني به التمرين الروحي كزهد وتقشف . وهناك ايضا تأثير اندره جيد البروتستانتي ، فحين بدأ في كتابة (دفاتر الحرب الغريبة) كان منهمكا في قراءة (يوميات جيد) . . .

والواقع ان سارتر كان ينسج دائما على منوال اديب من الادباء . فرواية (الغثيان) مثلا هي نوع من اعادة كتابة (في البحث عن الزمن المفقود) لمارسيل بروست ، وتعتبر النموذج الاصلي والنموذج المضاد الذي يفكر فيه . اراد أن يعاود كتابة بروست بدءا من علم الظاهراتية والرواية الامريكية . انه البحث ذاته عن اتجاه بواسطة الكتابة . ماذا يفعل روكانتان بطل (الغثيان) ؟ انه يدرك أنه لن يستطيع ابدا أن ينشىء حياته من جديد فيقرر أن يكتب رواية .

في اثناء كتابة (دفاتر الحرب الغريبة) ، عانى سارتر من أزمة هي في الوقت ذاته تاريخية وشخصية . وقد رحل في وقت لم يكن فيه راضيا عن حياته ، ولا عن علاقاته مع النساء باستثناء سيمون دو بوفوار . كان لديه الشعور بانه خرج من حقبة استطاع فيها ان يشك في كفاءته لتحقيق موهبته . ولقد عاش قبل (الغثيان) ، ما بين ١٩٣٢ و ١٩٣٨ ، سنوات مضنية . ولطالما تساءل ما اذا لم يكن حقا ثمرة يابسة . وعرف فترة حقيقية من الانهيار سببتها له ، كما يبدو ، زرقة من الميسكالين (٣) تقبلها على سبيل التجربة . وفي هلوساته خيل اليه أنه أصبح مجنونا . وتصف القصة التي عنوانها (الغرفة) قلق سارتر تجاه هذا الجنون . وفجأة أضاء نشر (الغثيان) الاشياء . فلقد اصبحت حياته أكثر توازنا مع ما كان يأمله حين سطر نصوص الشباب . وكان قبل ذلك كاتبا مجهولا حتى في محيط المجلة التي كانت تعتبر ارقى مجلة فكرية آنذاك واعني بها (المجلة الفرنسية الجديدة) .

عين سارتر في اثناء الحرب في الجبهة الشرقية ، وكان عمله الوحيد ان يطير كرات مطاطية لاختبار حالة الطقس مرتين في اليوم ، وان يسجل بعض الملاحظات ، الامر الذي اتاح له ان يتفرغ للكتابة . وكان يراسل يوميا سيمون دو بوفوار وفاندا كوز اكيفيتش ، وأسبوعيا والدته وبعض النسوة ، ثم ينكب على كتابة (الدفاتر) فيما آلت اليه حاله ، وفي فهم معنى تجربته خلال السنوات العشر الاخيرة ، والعودة الى تذكر ايام طفولته . وكان يفكر في هذا الوضع الراهن بالرجوع الى فكرة هايدغر في الكينونة ــ من ــ اجل ــ الموت ، وفي كينونته ــ هو بالذات ــ في الحرب . ويبين ان تصرفات كل انسان وحركاته واعماله ، بما فيها موقفه السياسي ؛ هي التي تهيء للحرب . ووعى أيضا انه عامل تاريخي ولكن بشكل سلبي .

● **هل كانت (الدفاتر) مهياة للنشر ؟**

ــ نعم ولا . كان يفترض ان تكون جاهزة للنشر بسرعة . وخطر ببال سارتر أن يصدرها في مجموعة كتب لدى غاليمار . وفي الوقت ذاته كان يسجل فيها تباعا الاشياء التي تحصل له . كان يكره اليوميات الحميمة لانه كان يعلم بانه ، في حال نشرها ، سيضطر الى حذف ما يتعلق بحياته منها او تغييره . في البدء توجه الى سيمون دو بوفوار ، ولكنه كتب ايضا ، من خلال كتابته اليها ، الى جمهور اكثر عمومية . وجرى عمليا تداول دفاتره في وسط اصدقائه الحميمين . وكانت سيمون دو بوفوار تقرأها وتمررها الى بوست BOST الذي اضاع قسما منها عندما جرح في الجبهة . وكان لبوست نفسه دفاتره الخاصة بينما كانت سيمون دو بوفوار تسجل يوميات تدفعها الى سارتر ليقراها .

وتعتبر هذه الدفاتر ايضا معملا فلسفيا ، اذ كان سارتر يورد فيها مفاهيمه وخطراته حول الاخلاق والوضع السائد ، وحول مختلف الموضوعات التي نجدها في كتابه (الكائن والعدم) . ولذلك فهي تعتبر مسودات الى حد ما . كما أن فيها مظهرا من مظاهر النقد الادبي . ويعلق فيها سارتر على قراءاته ، وبخاصة على يومياته الحميمة ويوميات زملائه من الكتاب . كانت لديه فكرة أن يصنع عملا جديدا على نمط اليوميات . وبما انه لم يكن قد اشتهر بعد ، فلقد اراد ان يظهر فيها شاهدا مغفلا لحرب هي تجربة مشتركة واسعة تتخطى جميع الناس .

● ينتهي (الكائن والعدم) على الوعد باخلاقية لن ترى هي ذاتها النور الا بعد وفاة سارتر :

ـ كان قد اعلن في مجلـة (الازمنة الحديثة) عن صدورهـا منذ الاعوام ١٩٤٧ / ١٩٥٦ ، وكان يريد ان يطلق عليها اسم (الانسان) . ويبدو ان موريس ميرلو ـ بونتي هو الذي اوحى اليه بهذا العنوان ، لربما استئناسا بذلك المشروع الكبير الذي كان فيكتور هوغو يريد ان يسميه (الله) . وادى نموذج فيكتور هوغو دورا كبيرا في تكوين شخصية سارتر ككاتب .

وكان يجب على هذه الاخلاقية ان تجيب عن السؤال التالي : في اية شروط يكون ممكنا اعتناق فكرة تنقي الانسان فتقربه من الله ، وتقربه من جوهـره الشخصي الصافي ؟ ويرى سارتر ان هذه الشروط هي اخلاقية وسياسية ، وان عليه كفيلسوف ان يعالج مشكلة العلاقات بين الاخلاق والسياسة . وهنا يبدأ حواره ومناقشاته مع الماركسية .

كان سارتر نفسه ماخوذا بهذه الحركة التاريخية والسياسية بكل وجودها الملحاح . في عام ١٩٤٥ اصبح فجاة اهم ثروة قومية ثقافية في فرنسا وسيدا من اسياد الفكر في جيل لا يعرف طريقه بالنظر الى الانهيار الاخلاقي والثقافي لحكومة فيشي . وكان راغبا في تحمل هذه المسؤولية من دون أن يسعى اليها .

على ان هذه الاخلاقية انما تنجم قبل كل شيء عن مفهومه للكتابة . فالشرط الاول لديه هو ان يتوجه الكاتب بحرية الى حرية القارىء . واعتقد ان الكتابة هي وسيلة الاتصال الاكثر انفتاحا على الحرية فيما بين افراد واعين ، يتاثرون بالواقع والتاريخ . وبمقدار ما تكون الكتابة عطاء مجانيا فان القارىء يتلقاها كنوع من انواع الاكتساب ، فيحيي العمل بقراءته ، ويستجيب لنداء الحرية في التزامه بحريته الخاصة .

هذه الطريقة في ادراك الادب تطلبت ايضا بحثا نشيطا في مضماري السياسة والتاريخ لتحقيق الشروط التي تمارس بها هذه الحرية . فكان ينبغي قبل كل شيء العمل لتكوين اكبر عدد ممكن من القراء . والواقع ان سارتر لم يشأ ان يكون كاتب نخبة ، ومن هنا تنوع مؤلفاته ، وارادته في ان يجعل فكره الشخصي

شعبيا ، وان يجعل هذا الفكر قابلا للتداول لدى مختلف الجماهير ، وان يزيد من طاقة استيعابه له . كانت الكتابة لدى سارتر عملا ديمقراطيا ، فهي اذن عكس السلوك الارستقراطي ، بمعنى ان القراء ليسوا تابعين ولا رعايا للمؤلف بل هم مساوون له . ولكي يكونوا مساوين له يجب ان يتصل بهم اتصالا كليا ، وان يفهمهم على حقيقتهم ، ليخلق فيما بينه وبينهم حرية واقعية . وتطلب منه ذلك ان يعلن التزامه الى جانب القوى التقدمية .

ولقد اراد سارتر قبل كل شيء ان يبين في اية شروط يمكن ان يكون الاتصال الادبي معنى . واكتشف ان المجتمع الثوري وحده ، حيث الحريات الشكلية تكتسي مضمونا مقترنا بالمساواة الاقتصادية ، يمكن ان ينقذ الجمهور ويمنحه الانفتاح والزمن والرغبة في الاتصال الادبي . فهو يربط اذن مشروع الاتصال الادبي بالثورة الاجتماعية . وكان هذا هو ايضا مشروع المقاومة ، كما عاشها ، وفي شعر جديد (كفاح COMBAT) : « من المقاومة الى الثورة » . وكان الهدف ان تعقل هذه الثورة خارج المخططات الماركسية

● لماذا اذن اخفق هذا المشروع ؟

ـ ادرك سارتر ان الطريقة التي يصور بها العمل الاخلاقي ، المؤسس على التسامح والمناداة بحرية الآخرين ، تفترض اعتناقا مماثلا من كل فرد ، ممكنا في الحقوق ولكنه في الواقع غير قابل للتحقيق . ولم يكن الامر يتعلق الا بكفاح طويل جدا لا يمكنه ان يقوده وحده . ان الفلاسفة لا يمكنهم ان يؤسسوا وحدهم اخلاقية او مناقبية . يمكنهم فقط ان يبينوا ان هناك تطلبا اخلاقيا في اساس كل عمل ، او ان هناك سلبية اخلاقية في كل عمل يضطهد حرية الآخرين . ويقف سارتر كثيرا من الصفحات على وصف الاضطهاد ، ووصف الغباء كواقع للاضطهاد . ويبرهن ان الاخلاقية ضرورية بقدر ما هي مستحيلة ، وان اخلاقية التسامح التي يقترحها هي في سبيلها الى ان تغدو اخلاقية مثالية ، اخلاقية لا قيمة لها الا لدى الكتاب والمثقفين او الذين لديهم قدرة مبدعة يحققون بها تسامحهم . وبعبارة اخرى ، يكتشف حدود الكتابة وضرورة الانتقال الى العمل السياسي .

رافقت هذه الاشكالية مناقشاته مع الحزب الشيوعي، وكتاباته عن (المادية والثورة)، ومحاولته ان يخلق، مع (التجمع الديمقراطي الثوري)، لا حزبا بل تجمعا من الناس بالمعنى الديغولي : يأتون من الاحزاب ومن آفاق مختلفة ويشبتون لهم اهدافا هي (**إنشاء اوروبا ديمقراطية وثورية**) . ولقد اخفقت هذه المحاولة التي احيت آمالا كبارا لدى مثقفين من امثال ميرلو ــ بونتي وهنري باتاي BATAILLE وسواهما . ذلك ان المرء لا يخلق حزبا بعمل الارادة وحده، ثم ان خلق الحزب يتطلب اموالا حصل عليها اخيرا (التجمع الديمقراطي الثوري) من النقابات الامريكية، الامر الذي رفضه سارتر رفضا قاطعا .

واكتشف سارتر، في احساسه الكبير بالعزلة والغضب والفشل، عجز المثقف . ولم يستطع ان يظل على هذا الفشل الذي تزامن مع الحرب الكورية، ومع استحالة البقاء على الحياد في مجابهة الكتلتين الكبيرتين . لذلك اختار الاتحاد السوفييتي وهو يفكر في نسبية القوى، وفي ان هذا الاختيار هو افضل طريقة للحفاظ على السلام . ومع علمه بالطابع القمعي الستاليني في تلك الفترة، فقد هب الى نجدة الحزب الشيوعي الفرنسي لدى تعرضه الى الردع في عام ١٩٥٢ بعد تظاهرة ضد الاوتان OTAN وقائد قواتها الجنرال ريدجوي « الطاعون » . و « خضع » سارتر امام الضغط الشيوعي واصبح « الرفيق سارتر » حتى عام ١٩٥٦، حيث قطع علاقاته مع الشيوعيين، لكنه ظل يرفض كل شيء مضاد للشيوعية .

لم يشأ سارتر قط ان يستسلم . وبعد فشل هذه الاخلاقية طبق افكاره عنها في سيرة (جان جينيه) وفي مسرحياته .

● **هل عاد سارتر الى العمل في هذا المشروع الاخلاقي ؟**

ــ في عام ١٩٦٤ ــ ٦٥ : وبعد (نقد العقل الجدلي)، ملأ سارتر آلاف الصفحات من دفاتره . وهذا ما يسميه السارتريون « الاخلاقية الجدلية » . واذا كان لم يؤلف كتابا بهذا المعنى، فلانه احس ان صحته بدأت تتدهور، لذلك قرر ان يبذل كل جهد لديه لتاليف (ابله العائلة او سيرة فلوبير) وانهائها .

وقد احل سارتر محل مشروعه في كتابة اخلاقيته مشروعا اكثر اهمية يضم مجموع مشروعاته الفكرية، وهو مشروع يكون فيه في الوقت ذاته كلا من

بروست وماركس وفرويد ، وبشكل رواية كبيرة ، وتحليلا اجتماعيا تاريخيا ، وتحليلا نفسيا وجوديا . ف (ابله العائلة) هو اكبر عمل لسارتر ، وهو الذي كان يتجه اليه منذ انطلاقه ، وهو شميلة الرواية والتحليل النفسي والتاريخ . كتاب كلي ، يجمع مشروع السيرة ومشروعي الرواية والفلسفة .

● نشرت الاجزاء الثلاثة من هذا العمل في عام ١٩٧٢ ، فهل فكر سارتر في مشروعات اخرى بقيت غير مكتملة ؟

ــ وعى سارتر ان (سيرة فلوبير) ستكون كتابه الاخير . وكان يعتزم كتابة قصة يروي فيها بشكل ادبي كل ما لم ينجح في قوله بطريقة فلسفية . سماها في البدء وصيته . لكنه لم يستطع كتابتها لان المنية وافته .

وكان هناك أيضا مشروع هائل بداه هو (الملكة آلب مارل ALBE MARLE او السائح الاخير) الذي قالت عنه سيمون دو بوفوار انه سيكون (غثيان) سن النضج لديه . وهو نوع من التأملات حول نفسه ووصف لايطاليا . وكان سارتر يتنزه في المدن الايطالية ويفكر في ايطاليا المعاصرة . وعاد الى العمل في مشروع (نزهات في روما) ومشروع (هنري برولار BRULARD) السيرة الذاتية لستندال ، كاتبه المفضل . وحين ذهب الى ايطاليا ليؤلف عنها كتابا ، اراد ان يقدم معلومات تتعلق بكل ايطاليا التاريخية والاجتماعية .

كان سارتر مشغوفا على الدوام بكتب السيرة . واراد ان يحيا حياته كنبوءة رجل عظيم ، وكان يهتم بعلاقة السيرة بحياته الخاصة . ويعود ذلك الى نجاح هذا النوع من الادب .

في اثناء عمله بـ (نقد العقل الجدلي) كون مشروعا يحلل فيه تحليلا نفسيا ووجوديا اعضاء الجمعية التاسيسية خلال الثورة الفرنسية . وفي اثناء كتابته عن (الحرب الغريبة) قرا سيرة غليوم الثاني لاميل لودفيغ ، لانها تتيح له ان ينتقد اطروحة ريمون آرون حول التاريخ متهما اياه بانه يبتعد فيها عن الاشياء الملموسة . ويعتبر سارتر عكس آرون الذي لا يظهر اهتماما بالغا بالافراد على الاقل في اعماله .

● الم يكن سارتر انسانا اخلاقيا اجبره عصره على ان يشغل وضع عالم بالاخلاق فيتحدث الى الكوني ، علما بان هذا الوضع لم يكن وضعه ؟

ــ كان الهم الوحيد لديه هو ان يصنع اعمالا . وتوجد اخلاقية سارتر في هذا الالتزام بالكتابة من أجل عصره ، ومن أجل قراء يتقاسمون ما يتقاسمه من مشكلات . وهكذا فمن المستحيل التحدث عن عصرنا من غير ان نمر بسارتر الذي عاش متناقضات هذا العصر بقوة وتسامح خاصين . ان سارتر في الحقيقة هو كاتب القرن العشرين وفيلسوفه اذا ما اعتبرنا ان هذا القرن يبدأ في عام ١٩١٤ وينتهي في العام ١٩٩٠ . وكان سارتر ينظر الى نفسه كابن للحرب العالمية الاولى التي عاشها من بعيد كتجربة عنف ، كما كان كاتب المواقف القصوى ، اذ شهد حربين عالميتين ، وشهد الحرب الباردة ، والتهديد بالقيامة الذي ربما انتهى اليوم .

● في المعهد القومي للابحاث العلمية عملت في مخطوطات سارتر . فهل بامكانك وصفها لنا ؟ وماهو برنامجك لنشرها ؟

ــ نشرنا المخطوطات التي كانت موجودة بحوزة سيمون دو بوفوار وبحوزة آرليت سارتر ، وابنته المتبناة ، ومجموعها عشرة مجلدات .

والواقع أن مشكلتنا هي في البحث عن المخطوطات والعثور عليها ، وتنظيم ثبت بها ، وتقديرها لنستطيع شراءها . وهكذا فاننا نعلم ان الدفاتر الناقصة عن الحرب الغريبة موجودة وهي اربعة عشر دفترا نعرف فهارسها لان سارتر ذكرها في رسائله الى سيمون دو بوفوار . هناك عدد من هذه الدفاتر ما يزال بأيدي جامعيها . ربما علينا أن نرسل نداء عاما في الصحف لنحصل عليها . وقد يكون بعض هذه الدفاتر في حوزة اشخاص غير متنبهين لها ، او ورثوها من غير ان يعلموا بها .

هناك نصوص كان سارتر يأسف لانها ضاعت : خواطر حول نيتشه مثلا وكان يريد اعادة كتابتها . وهناك ايضا مسودات لاعمال فلسفية ، وال (بسيشه) ومنها استمد (المخطط لنظرية في الانفعالات) وسيناريوهات افلام (تيفوس ، بوساطة الدروب الرديئة) ، وهي اقتباس من (طفولة زعيم) ...

وهناك مقطع من كتاب أهمل عن ايطاليا ، ومقطعات عن الرسام الشهير تانتوريه TINTORET ، وعمل التحضير لـ (نقد العقل الجدلي) وكان يجب نشره على اسطوانات صغيرة .

اما المخطوطات التي ما زلنا نبحث عنها فهي التي وافى بها سارتر سيمون دو بوفوار في اثناء اقامته ببرلين . وهذه الرسائل في منتهى الأهمية لفهم النبرة التي اتسمت بها علاقتهما الغرامية ، وفهم المظهر الانفعالي والجنسي فيما بينهما في تلك الحقبة . وهذا كله يوضح الحجم الحقيقي لهذا الثنائي الذي اراداه مثاليا ، واستثنائيا في توافقه وصراحته . وكان الاثنان يعيان نوعا من مسؤولية القربى تجاه العديد من الشباب والشابات الذين افتتنوا بهما . ومن المدهش ان نلمس في الوقت ذاته ما كان يدور من صراحة في الثلاثي العائلي (سارتر وبو فوار وبوست) ، وما كان يجري بينهم من ضروب الكذب وانواعه، وهو كذب ادى في النهاية الى انحلال هذه العائلة . وحين نطلع على مجموع المراسلات فيما بينهم ، نستطيع ان نقيس ما كان يمكن ان يكون عليه اعظم عمل روائي لسارتر وكذلك فشله ، واعنى به التجديد في العلاقات بين المحبين .

● ما هو وضع سارتر اليوم في فرنسا وفي العالم ؟

— ويقرا سارتر الآن كمؤلف ابداعي (كلاسي) ، دخل برامج التدريس الكبرى . ويجعلون منه موضوعا للامتحانات . وكان وما يزال يرد في الدراسات العليا .

ويختلف القبول بسارتر حسب البلدان . فكتابه (فلوبير) قد لقي دويا عظيما في المانيا . واذا ما عدنا الى عدد ما يطبع من كتبه في اللغات الحية ، فاننا نراه يأتي مباشرة بعد بروست وبعيد ايام الكاتب الفرنسي الكبير سيلين **Céline** في الآداب الفرنسية للقرن العشرين .

هوامش :

(١) الصورية : فلسفة تقر الصور والمعاني سابقة للتجربة ، وهي فلسفة مدرسة امرسون الامريكية .

(٢) الحركة السابقة للرافائيلية Préraphèlisme : نظرية الرسامين الانكليز الذين ارادوا الرسم بتقليد الرسامين الايطاليين السابق لرفائيل .

(٣) الميسالين Mescaline : شبه قلوي مستخرج من مسكر مكيسكي يحدث هلوسات نظرية كثيفة .

آفـاق المعـرفـة

الاقتصـاد العـربي

منجزات الماضي وآفاق المستقبل

محمد سليمان حسن

يتمتع الوطن العربي بموقع جغرافي ممتاز ، يتوسط قارات العالم الثلاث (آسيا ، افريقيا ، اوروبا) ، ومناطق اتصال بحرية هامة ، سواء مع البحر المتوسط ام البحر الأحمر ام الخليج العربي . اضافة لطرق التجارة البرية . كما انّ لتوزعها على خطوط طول وعرض جغرافيين ، اهمية كبيرة في تكوين وضعية مناخية ملائمة لاستثمار اقتصادي امثل . اضافة لتنوع مصادر الثروات الطبيعية في باطن ارضها واهمها (البترول) .

من هذا المنطلق كانت هذه المنطقة ــ الوطن العربي ــ مثار اهتمام الباحثين الاقتصاديين كافة . والبحث الذي بين ايدينا (الاقتصاد العربي ، منجزات الماضي وآفاق المستقبل) ؛ لمؤلفه (يوسف الصايغ) ، وترجمة الدكتور (عز الدين جوني) . الصادر عن وزارة الثقافة والارشاد القومي . احد الدراسات الهامة التي تتعلق باقتصاديات المنطقة العربية ، مابين عام (١٩٣٠ ــ ١٩٨٠) .

ويقع الكتاب في (٢٢٠) صفحة من القطع الكبير ، ويضم بين دفتيه ، مقدمة واحد عشر فصلا . فقد قسم المؤلف الكتاب من الناحية العلمية الى قسمين : **الأول :** تناول فيه ، التطورات الرئيسية التي طرأت على اقتصاديات المنطقة العربية في هذه الفترة ، **الثاني :** تناول فيه ، آفاق التنمية المستقبلية لهذه الاقتصاديات ، وسبل تطويرها بما يتلائم واقتصاد عربي موحد .

يرى الباحث ان الصعوبة تكمن في ايجاد نظرة موحدة الى جماع الاقتصاديات العربية ، فالوطن العربي بحكم علاقات استعمارية سابقة مجزء سياسيا ، وهذه التجزئة ادت بدورها الى اقامة تجزئة على الصعيد الاقتصادي ؛ وبالتالي حدث من اعطاء نظرة موحدة الى الاقتصاد العربي بشكل عام .

لكن المؤلف برغم ذلك يرى (**أن هناك دوران اقتصادي حقيقي يتنامى في حياة المنطقة العربية ، ويتدفق عبر مجالات التكامل المحقق بين الاقتصاديات القطرية وعبر القطاع المشترك) . ص ٥ ــ ٦ .**

فالمؤلف يعير المؤسسات الاقتصادية العربية ضمن اطار الجامعة العربية اهمية كبيرة ، كمنطلق لدراسة الوحدة الاقتصادية العربية . كون هذه المؤسسات الاقتصادية تمثل الحالة الاكثر تطورا فيما يتعلق باقتصاد هذه المنطقة ، وفيما بين الدول ــ النظم السياسية العربية كافة .

ــ ولكن لماذا عام (١٩٣٠ ــ ١٩٨٠) ؟..

يرى الباحث ان عام (١٩٣٠) شكل نقطة تحول هامة في التاريخ الاقتصادي المعاصر ، سواء على الصعيد العالمي ام المحلي (**فقد مثل بداية عصر التقهقر الكبير الذي أصاب البلدان الصناعية المتقدمة ، بعد انهيار خريف (١٩١٩)... هذا التقهقر الذي امتد الى البلدان الأقل تطورا ، بلدان العالم الثالث) ص ١٢ .**

لقد تمثل هذا التقهقر في امرين اثنين : **الأول** : تقلص مشتريات الخامات من هذه المناطق . **ثانيا** : مما نتج عنه انخفاض مشتريات دول العالم الثالث من السلع الاستهلاكية المصنعة ، بسبب انكماش القوة الشرائية وحجم الاستثمارات الاجنبية في هذه البلدان .

كما ادى هذا الركود الاقتصادي الى مضاعفة الاقتصاديات العربية لجهود التنمية ؛ مما حقق زيادة في حجم الاستثمارات الصناعية المحلية .

لم تظهر التغيرات الاساسية في الاقتصاد العربي بشكل حاسم الا في فترة ما بعد عصر الاستقلال عقب الحرب العالمية الثانية . وخاصة بعد اكتشاف النفط ، وانتاجه ، وتأثير عائداته على الاقتصاد العربي . والتطور في مجال التعليم وتدريب القوة البشرية .

القسم الأول : التطورات الرئيسية مابين عامي (١٩٣٠ ــ ١٩٨٠)

الانسان والأرض والماء : يلعب التكوين الفيزيائي ــ للوطن العربي ــ مع تداخلاته الايكولوجية والديمغرافية دورا هاما في بنية الاقتصاد العربي . خاصة وان **هذا الاقتصاد** يعتمد اعتمادا قويا على القطاع الريفي الزراعي ، الذي يساهم في ثلث الانتاج المحلي الاجمالي للاقتصاد العربي . وخاصة في بداية الثلاثينات من هذا القرن ، ويحوي اكثر من نصف عدد السكان الاجمالي ، حيث قدر عدد سكان الوطن العربي في الثلاثينات بـ (٥٣) مليون شخص و (١٦٢) مليون شخص عام (١٩٧٩) .

ولعل الزيادة المطردة في عدد السكان تعود الى تحسن النظام الغذائي ، وازدياد الوعي الصحي ، وانخفاض ـبة الوفيات ، على الرغم من بعض الاشكالات الديمغرافية والثقافية ، وعملية التحديث في العلاقات الاقتصادية ، خاصة بين الريف والمدينة .

ان ازدياد عدد السكان العر بخلال هذه الفترة ، طرح قضية استثمار امثل للارض تفي بالحاجة ، فمساحة الارض ازدادت من (٢ر١١ ــ ٥ر١٣) مليون كم٢ .

وبرغم اتساع مساحة الارض المزروعة ، الا انها لم تتناسب مع الزيادة المطردة في عدد السكان ، اذا عرفنا ان الزيادة السكانية وصلت الى (١٥٠٪) مقابل توسع زراعي وصل الى (٣٠٪) فقط .

يقودنا هذا الى مسالة الري وتكثيف الزراعة ، فمجمل الاراضي المروية لم تتجاوز عام (١٩٧٧) الـ (٨١) الف كم٢ ، اي (٤ر١٦٪) من المساحة القابلة للزراعة . ورغم ذلك فان المياه لا تلعب دورا هاما في الوطن العربي لانها امطار موسمية ، ولا تتوزع بشكل مناسب في كافة انحاء المنطقة .

رغم ذلك ، فان التوسع في بناء السدود واستغلال المياه ادى الى تحسين ملموس في توسيع نسبة الاراضي القابلة للزراعة ، وفي استثمار السدود لتوليد الطاقة الكهربائية .

هناك خمسة عوامل لا بد من تحقيقها كي يصبح التحسن الملحوظ في اداء القطاع الزراعي ممكنا ، في ظل ما تنعم به المنطقة من هبات الطبيعة من ارض وماء . هذه العوامل هي : ص ٤٨

١ — توافر مصادر استثمارات متاحة ملائمة (آلات ، ري ، صرف ، تسوية اراضي) .

٢ — وضع سياسات وخطط او برامج سليمة للتنمية الزراعية .

٣ — خلق قوة شرائية كافية محليا وانشاء اسواق خارجية ، بهدف امتصاص الانتاج الموسع .

٤ — تدريب القوة البشرية لاكتساب المهارات المطلوبة .

٥ — تحقيق اجراءات الاصلاح الزراعي حيثما كان ضروريا .

التعليم والتكوين : ان النجاحات التي حققها الوطن العربي في مجال التعليم والتكوين العلمي ، حققت تطورا هاما ، ليس على الصعيد الاقتصادي فقط ، بل وحتى الاجتماعي والثقافي . ان تطورا نسبيا كميا تحقق في مجال التعليم ، من خلال الاحصائيات الواردة على كافة الصعد التعليمية . فقد بلغ عام (١٩٧٥ — ١٩٧٧) حوالي (٧ر٢٤٪) من مجموع السكان ص ٥٤ .

لعل القفزة الاكبر في مجال التعليم العربي حدثت في عصر الاستقلال ، وانشاء الانظمة الوطنية ، خاصة في مجال تعليم الاناث ، وميل التعليم العالي الى الفروع العلمية التقنية . واكتساب مهارات معينة أكثر ارتباطا بالتنمية ، كالاقتصاد والتعليم .

ورغم ذلك ، فان هناك انتقادات علمية ترافق تكوين التعليم في الوطن العربي ، لعل من اهمها : ص ٦٠

١ ــ مغادرة الدراسة بين مرحلة التعليم الاساسي والثانوي . والذي يصل الى ثلث قوة العمل .

٢ ــ ضآلة عدد الاناث المسجلات والذي لا يزيد عن الثلث .

٣ ــ ضعف التكوين التقني والمهني ، والذي لا يتجاوز (٣ر١٠٪) من المجموع العام .

ان رفع وتيرة التعليم والتكوين المهني والتقني في العالم العربي يتم عن طريق : ص ٦٧

١ ــ تعجيل انتشار التعليم ، ليس فقط بهدف تسجيل عدد اكبر من الأطفال ، بل لتحقيق انخفاض في معدلات الأمية .

٢ ــ تحسين نوعية التعليم من خلال البحث عن الجذور المانعة في الارث الاجتماعي .

٣ ــ تشجيع الشباب نحو التكوين التقني واكتسابه ، بدلا من الاندفاع نحو التعليم الثانوي .

النفط والغاز العربيان : يعتبر قطاع النفط والغاز من القطاعات التي تلعب

دورا هاما في الاقتصاد العربي . فمنذ اكتشاف النفط في العراق عام (١٩٢٧) ، وصل اجمالي التصدير الى حوالي (٤٠) الف طن . وصل الدخل الى حوالي (٧٨٠٠) جنيه استرليني .

ومع اكتشاف النفط في المناطق العربية الأخرى ، وصل قيمة الناتج المحلي من النفط الى (١٦٠) مليون دولار ، خلال فترة (١٩٧٩) .

وتتجاوز اهمية النفط حجم التصدير السام الى كونه يشكل اهمية استراتيجية بالنسبة للصناعة والنقل والقدرات الدفاعية

ان كون النفط ثروة زائلة ، يستدعي ثلاثة استنتاجات مهمة حول هذا الموضوع : ص ٧١ .

١ – لا يجوز اعتبار الدخول الناجمة عن تصدير النفط ، جزءا من الدخل القومي او المحلي ، لانها ليست مستمرة .

٢ – تحويل الموارد النفطية الى قوة انتاجية .

٣ – ينبغي على مالكي المحروقات الاشراف على هذه الوارد ، واتخاذ جميع القرارات المتعلقة بها .

ان النتائج المترتبة والمتعلقة بتجميع عائدات النفط ينبغي استثمارها في : ص ٧٥ .

١ – استنزاف موارد الطاقة النفطية ، كونها زائلة بأسعار منافسة وبفوائد تقنية افضل .

٢ – بواسطة الريع المالي الناتج عن النفط ، يجب خلق تنمية اقتصادية تعوض النقص في عائدات النفط .

٣ – دراسة التأثيرات المالية النفطية كدخول على بنية المجتمع العربي وتحولاته .

خطوات الصناعة الأولى : ان ما نقصده بالصناعة الاولى ، هو الصناعة التحويلية ، وقياسا بالصناعات التحويلية في اوروبا في بداية نهضتها الصناعية تعتبر متأخرة جدا ، ولم تساهم بشكل فعلي في الناتج المحلي او القومي ، مثل الزراعة والخدمات . فهي لم تتجاوز زعام (١٩٨٠) ، (٧٫٦٪) من الناتج المحلي الاجمالي . وقد بلغت الصناعة العربية في نهاية نصف القرن المدروس تطورا اجماليا ملحوظا بالنسبة لحجم قوة العمل الاجمالية ، ولقيمة الناتج المحلي الاجمالي . بلغ عدد العمال حوالي (٤) ملايين عامل ، ونسبة انتاج بلغت (٢٢٫٩) مليار دولار عام (١٩٧٩) . الا انه على الرغم من تطور جوانب قطاع الصناعات التحويلية ، الا انها لم تكن بالمستوى المطلوب لاسباب عدة منها : ص ٨٨ – ٩٠ .

١ ـ على الرغم من وصول حجم قوة العمل الى (٤) مليون عامل ، مقابل (½) مليون عام (١٩٣٠) ، فهو لا يمثل الا حوالي (١٠٪) من اجمالي قوة العمل النشيطة عام (١٩٨٠) .

٢ ـ ان الاندفاع نحو التصنيع لم يرافقه اندفاع لاكتساب القدرة التكنولوجية .

٣ ـ رغم ارتفاع حجم القيمة المضافة في القطاع ليصل الى حوالي (٢٣) مليار دولار ، مقارنة مع عام (١٩٣٠) الا انها ما زالت متواضعة بالمفهوم النسبي .

٤ ـ ان نطاق الصناعات لا يزال ضيقا في مجال القدرة على المنافسة والربح التجاري .

ويرى المؤلف ان الاسباب التي حدت من تطور الصناعة في العالم العربي كمنت في : ص ٩١ ـ ٢٩

١ ـ السياسات الصناعية التي وقفت عند حد انتاج بدائل للصناعات المستوردة والاكتفاء الذاتي .

٢ ـ الصراع بين القطاعات الصناعية العامة والخاصة والعلاقات بينهما .

٣ ـ العلاقة بين الصناعة الوطنية والنظام الاقتصادي العالمي وقضية الارتباط مع الاقتصاد العالمي .

٤ ـ العلاقة بين قطاع الزراعة والصناعة واولوية كلا منهما .

النقودة والمصارف والمالية العامة : ان حجم عرض النقود كان صغيرا جدا عام (١٩٣٠) قياسا مع عام (١٩٧٩) . ولعل التطور الحاصل في العملية المصرفية والمالية العامة بين عام (١٩٣٠ ـ ١٩٨٠) يعود الى عدة عوامل منها :

١ ـ الزيادة الواسعة في درجة استعمال النقود وتعقيد الاقتصاد ، يؤدي الى توسع العمليات المصرفية ، وزيادة عرض النقود .

٢ ـ النمو الاقتصادي الاجمالي الذي شهدته المنطقة ، الى جانب الزيادة الملحوظة في عدد السكان .

٣ ـ النزعات التضخمية البعيدة المدى خلال العقود الزمنية .

٤ ـ لجوء عدد من البلدان الى التمويل بالعجز .

٥ ـ توسع عرض النقود في القطاع المصرفي ، تسارع بسبب تشكيل مصارف متخصصة من قبل معظم البلدان العربية .

ان المالية العامة في بداية الثلاثينات كانت تنفق في معظمها على رواتب واجور الموظفين والخدمات العامة الحكومية . اما النفقات التي تحمل طبيعة تنموية فكانت ضعيفة . فهي لم تتجاوز (١٥ أو ٢٠٪) من مجموع الانفاق الحكومي العام .

ان دراسة المالية العامة وعلاقتها بمسألة التنمية تؤدي الى الكشف عن : ص ١٠٧ ـ ١٨٠ .

١ ـ الدور المتزايد التي تلعبه الحكومة في اتخاذ القرار والاشراف والتمويل والتنفيذ التنموي .

٢ ـ اثر عائدات النفط كمصدر من مصادر التمويل .

العلاقات الاقتصادية الخارجية : لقد اخذت العلاقات الاقتصادية بين الشرق المستعمر والغرب المستمر اشكالا عديدة ، ولعل الشكل التجاري هو الامثل في تبيان تلك العلاقة ، بين طرفين غير متكافئين .

فقد نما الاستيراد والتصدير نموا واسعا في الفترة من الثلاثينات الى الثمانينات . اذ بلغ حجم الواردات الاجمالية للمنطقة العربية عام (١٩٧٩) = (١١١ر٧) مليار دولار ، والصادرات الى (١٦٩ر٢) مليار دولار ، بما فيها صادرات النفط . فقد تميزت الصادرات عام (١٩٣٠) ، بالسلع الاستهلاكية ثم ادخلت عليها فيما بعد الصادرات النفطية .

ولعل تطور مضمون وحجم التجارة الخارجية بين العالم العربي ودول العالم العربي كواردات يكمن في : ص ٢١٠

١ ـ ان التجارة تضع موارد كبيرة جدا تحت تصرف الاقتصاديات عبر المنتوج الوطني وفائض الاستيراد .

٢ ـ انماط الاستهلاك في دول النفط ، الذي ادى الى زيادة في الواردات السلعية الاستهلاكية عديمة الفائدة .

٣ ـ المجموعة الكبيرة نسبيا من السلع الراسمالية والخدمات التقنية المستوردة للاستعمالات التنموية .

٤ ـ ان نسبة الصادرات والواردات مجتمعة الى الناتج المحلي الاجمالي ترتفع بسبب ارتفاع نسب تصدير النفط .

٥ ـ ازدياد الواردات مع الدول الاجنبية يؤدي الى زيادة التبعية لهذه الدول وبالتالي الى ربط المنطقة العربية بانظمة الدول الأخرى .

الانجاز والهيكل الاقتصاديان الاجماليان : الى اي نسبة حصل تقدم في الاقتصاد العربي خلال فترة (١٩٣٠ ـ ١٩٨٠) . واثر هذا التطور على البنية الاجتماعية والذهنية الثقافية العلمية في هذه المنطقة . قد نجد صعوبات عديدة في تحديد التقدم الحاصل في اقتصاد العالم العربي بسبب من تفاوت المستويات الاقتصادية بين دول العالم العربي ، وبسبب دخول النفط كعامل مباشر في رفع مستوى المعيشة لدى عدد من هذه الاقطار . وبشكل عام نستطيع القول : ان الانجاز الاقتصادي تطور خلال هذه الفترة بالنسبة لدخل الفرد من ثلاث الى اربع مرات عما كان عليه في بداية الثلاثينات وبلغ الناتج المحلي الاجمالي بشكل عام ، سنة (١٩٧٩) حجما يفوق (٧ر٧) مرة ، ما كان عليه عام (١٩٧١) .

اذا استثنينا النفط كعامل مساهم في الانجاز الاقتصادي ، فان الدول العربية لم تقدم مساهمة ملحوظة في الناتج الاقتصادي قياسا بدول العالم الثالث ، ولعل التطور الاهم في الانجاز الاقتصادي كان في الدول غير المصدرة للنفط . ولم تستخدم موارد بديلة عن النفط بشكل اساسي في الوطن العربي في فترة متأخرة (١٩٧٠ ـ ١٩٨٠) .

ولعل الاشكال الوارد في التنمية الاقتصادية العربية ، هو النقص في اعداد الكوادر العلمية المهنية ، والاهتمام بقطاعات غير فائدة اقتصادية كالبناء والخدمات على حساب قطاعات اقتصادية اخرى . اضافة الى عدم القدرة على استيعاب فائض قوة العمل وخاصة النساء . والخلاف في التخطيط الاقتصادي بين الاخذ بالقطاع العام او الخاص .

التعاون والتكامل الاقتصاديان القوميان : ان تاريخ العلاقات الاقتصادية بين دول المنطقة العربية قديم ، قدم تاريخ هذه الامـة . ولعل اول تعاون اقتصادي قومي حاصل ، كان بين بلدان الهلال الخصيب (سوريا وفلسطين ولبنـان) و (مصر) . وبعد ذلك تتالت الاتفـاقيات الاقتصـادية ، كالمجلس الاقتصادي العربي عام (١٩٥٧) ، واتفاق الوحدة الاقتصادية عام (١٩٥٧) ، واتفاقية السوق العربية المشتركة عام (١٩٦٤) ، اضافة الى المؤسسـات التي تتمتع بوضع خاص ، خارج اطار الجامعة العربية ، كمنظمة الاقطار العربيـة المصدرة للنفط ، والصندوق العربي للتنمية الاقتصادية ، اضافة الى اتحادات مهنية وصناعية .

القسم الثاني : آفاق التنمية المستقبلية

التنمية الاقتصادية العربية (الاطار المفاهيمي العام) : تضمن القسم الاول من هذا الكتاب ، محاولة لتتبع التطورات الرئيسية التي طرات قد الاقتصاديات العربية خلال خمسين عاما (١٩٣٠ ـ ١٩٨٠) . اما القسم الثاني فقد خصصت الباحث لدراسة السبل الكفيلة برفع وتيرة النمو الاقتصادي العربي والاطار العام الذي يجب ان تسير فيه .

يأخذ الاطار العام للتنمية الاقتصادية في راي الباحث عدة نقاط انطلاق حصرها في ست نقاط هي : ص ١٧١ ـ ١٧٥ .

١ ـ لتحقيق نتائج نموذجية في السعي وراء اهداف المجتمع العربي ، من المفيد تجاوز اساليب المعالجة القطرية الى الاساليب القومية .

٢ ـ ان العمل العربي المشترك ، هو الاكثر فائدة وفعالية لخدمة المصالح القومية المشتركة من الزيادة او الاضافة الميكانيكية في جهود كل قطر على حدة .

٣ ـ ان تصحيح عملية ونموذج التنمية العربية ، ينبغي ان يبدأ بفهم واضح وعميق لعيوب هذه التنمية ، سواء بالنسبة الى اهدافها او مضمونها او هيكلها .

٤ ـ تستفيد التنمية القومية من التنمية القطرية ، لكن مع اعطاء الاولوية للتنمية القومية .

٥ ــ تحقيق درجة مقبولة من الامن القطري والقومي ، من خلال ايجاد قاعدة بناء اقتصادية صلبة .

٦ ــ ان تحديد التحدي الذي تواجهه مسائل التنمية الرئيسية وانجازه ، يتم من خلال اساس واضح لما ينبغي ان يؤول اليه الاقتصاد العربي .

مسائل ومهام التنمية العربية الرئيسية : يرى الباحث ان على التنمية العربية ضمن اطار مفهومها القومي ان تتجاوز العديد من العقبات ، لكي نصل الى مستوى التنمية العربية الشاملة ، ولكي تقيم وضعية اقتصادية صحيحة يجب على التنمية العربية ما يلي :

١ ــ وضع تصور مفاهيمي شامل للتنمية .

٢ ــ رفع مستوى الانجاز الاقتصادي في كل اجزاء المنطقة العربية .

٣ ــ ايجاد سبل طرق معلوماتية لرفع وتيرة العمل وتنمية المهارات البشرية .

٤ ــ تطوير القدرة التكنولوجية ودعمها بكل جديد في مجال التكنولوجيا العالمية .

٥ ــ تطوير الانتاج الاقتصادي وتنويعه .

٦ ــ ايجاد نوع من التوازن الاقتصادي ، والجغرافي ، والاجتماعي بين كافة دول العالم العربي .

٧ ــ البحث عن موارد طبيعية جديدة ، واعداد دراسات مختصة للكشف عن هذه الموارد .

٨ ــ مشاركة كافة اقطار الوطن العربي في الجهد التنموي العربي وايلائه الاهمية الكافية .

٩ ــ انعاش التكامل والتعارف الاقتصاديين القوميين .

١٠ ــ ايجاد سياسة استقلالية فيما يتعلق بدرجة التبعية للاقتصاديات الصناعية المتقدمة .

الخاتمة :

لا شك ان البحث مساهمة قيمة في دراسة الوضعية الاقتصادية للعالم العربي في مرحلة مهمة من مراحل تطوره ، تلك المرحلة التي انتقل فيها الوطن العربي من ربقة الاحتلال الاوربي ، الى مصاف الدول المستقلة . ولعل هذه الدراسة تقدم ما فيه الفائدة لجهد تنموي عربي معاصر .

عن وزارة الثقافة صدر حديثاً

قصص للأطفال

الجمال الأسود

تاليف : آنا سويل **تعريب : اديب الانكليزي**

٥ ◇ ٥

سعيد ودراجته

تاليف : ريشارد بوت **تعريب : اديب الانكليزي**

٥ ◇ ٥

الأوزة البيضاء وقصص اخرى

تاليف : بول جيليكو ـ جولس فيرن **تعريب : اديب الانكليزي**

٥ ◇ ٥

عن وزارة الثقافة صدر حديثاً

قصص للأطفال

شجرة الأماني

تاليف : وليم فولكنر ترجمة : صلاح مزهر

° ◇ °

حكايات جديدة لجدتي نعمت

نعمت فوق العادة الحفار

° ◇ °

قصص من العالم (١)

عدد من المؤلفين ترجمة : غادة بلدي

° ◇ °